



UNIVERSIDADE FEDERAL DA FRONTEIRA SUL

CAMPUS ERECHIM

CURSO DE LICENCIATURA EM HISTÓRIA

GILDASIO DOS SANTOS ANDRADE

**“PREPARANDO A GUERRILHA”: DA FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS
DE BASE AO RESGATE DA EXPERIÊNCIA HISTÓRICA DE BELLO
MONTE/CANUDOS**

Veranópolis

2017

GILDASIO DOS SANTOS ANDRADE

**“PREPARANDO A GUERRILHA”: DA FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS
DE BASE AO RESGATE DA EXPERIÊNCIA HISTÓRICA DE BELLO
MONTE/CANUDOS**

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado como
requisito para a obtenção de grau de licenciado em História da
Universidade Federal da Fronteira Sul.

Orientador: Prof. Dr. Emerson Neves da Silva

Coorientador: Ms. Gilmar dos Santos Andrade

Veranópolis

2017

PROGRAD/DBIB - Divisão de Bibliotecas

Andrade, Gildasio dos Santos

"PREPARANDO A GUERRILHA": DA FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE BASE AO RESGATE DA EXPERIÊNCIA HISTÓRICA DE BELLO MONTE/CANUDOS / Gildasio dos Santos Andrade. -- 2017.

69 f.

Orientador: Dr. Emerson Neves da Silva.

Co-orientador: Ms. Gilmar dos Santos Andrade.

Trabalho de conclusão de curso (graduação) - Universidade Federal da Fronteira Sul, Curso de Curso de Licenciatura em História , Erechim, RS , 2017.

1. comunidades eclesiais de base. 2. luta pela terra.
3. movimento popular de canudos. I. Silva, Dr. Emerson Neves da, orient. II. Andrade, Ms. Gilmar dos Santos, co-orient. III. Universidade Federal da Fronteira Sul.
IV. Título.

Elaborada pelo sistema de Geração Automática de Ficha de Identificação da Obra pela UFFS com os dados fornecidos pelo(a) autor(a).

GILDASIO DOS SANTOS ANDRADE

"PREPARANDO A GUERRILHA: DA FORMAÇÃO DAS COMUNIDADES ECLESIAIS DE
BASE AO RESGATE DA EXPERIÊNCIA HISTÓRICA DE BELO MONTE/CANUDOS"

Trabalho de conclusão de curso de graduação apresentado como requisito para obtenção de grau de
Licenciado em História da Universidade Federal da Fronteira Sul

Orientador: Prof. Emerson Neves da Silva

Este trabalho de conclusão de curso foi defendido e aprovado pela banca em: 25/11/17.

Banca examinadora:



Prof. Emerson Neves da Silva



Profa. Caroline Rippe de Mello Klein



Prof. José Jonas Duarte da Costa

À memória de Antônio Conselheiro e dos mártires de Bello Monte, inspiração maior para seguirmos lutando por libertação e justiça social, que este ano completou 120 anos desde sua destruição e ao Movimento Popular e Histórico de Canudos que a trinta anos vêm ousando resgatar a “verdadeira história” de Bello Monte e de seu líder das águas do Cocorobó e do obscurantismo da história oficial. Dedico este trabalho.

AGRADECIMENTO

Agradeço ao professor Dr. Emerson Neves da Silva, por ter aceitado de imediato a orientação da pesquisa enriquecendo este trabalho com valiosas observações ao longo de cada etapa. Da mesma forma também gostaria de agradecer meu irmão Gilmar dos Santos Andrade pela coorientação que não faltou em apontar caminhos e fazer correções.

Sou muito grato também aos companheiros que se dispuseram a ler o trabalho ao longo da construção e a ouvir atentamente minhas dúvidas. De forma geral meu agradecimentos à toda turma Eduardo Galeano, foi um prazer fazer parte desta coletividade. Mas especialmente queria agradecer os companheiros e companheiras Abimael, Lucas, Priscila, Pablo, Luiz, John Miller, Laís, Evandro e a todos os membros do NB do sereno, camaradas de primeira hora. Aqui cito com muito respeito o companheirismo de Paulo Cerioli cuja curiosidade em conhecer a experiência histórica de Canudos já vem de meu primeiro trabalho sobre o tema no ensino médio em 2010. Queria agradecer imensamente ao Movimento Histórico de Canudos, sobretudo Enoque José de Oliveira e Givandete Evangelista dos Santos.

Agradeço à UFFS pelo engajamento na construção de educadores do campo, em especial a todos os professores da universidade e colaboradores do movimento que contribuíram com nossa formação, em especial aos professores Gerson Fraga (UFFS) e Miguel Enrique Stédile (IEJC). Ao Instituto de Educação Josué de Castro (IEJC), Movimento dos Trabalhadores Sem Terra e especialmente à Pastoral da Juventude Rural (PJR), organização da qual faço parte, agradeço imensamente por ter contribuído em minha formação como militante.

À minha família dedico os maiores agradecimentos, pelo incentivo e contribuição. Não teria conseguido dar continuidade sem o apoio e o esforço sem tamanho de meus irmãos Gilmar, Jailton, Givaldo, Janete e Jaqueline e meus pais Maria de Lourdes e José Francisco (Zé Poeta). A estes faltam palavras para a agradecer pela educação e o carinho, para eles o estudo dos filhos e o comprometimento com a transformação sempre foram princípio transmitidos a seus filhos desde crianças. Foram os cordéis de meu pai e o exemplo de minha mãe que me motivaram desde o princípio a opção pela luta e a paixão pelos estudos.

À minha companheira de luta e na vida, Camila (minha pequena), só poderia dar meu amor e agradecer seu companheirismo por estes dez anos de histórias que já construímos juntos. Sem seu apoio este trabalho não estaria completo.

Vem Conselheiro com teu rosário
Rever Canudos no centenário
Olha o Conselheiro
Pelo sertão
Com teu cajado e terço na mão.
Não vai Canudos chorar de magoas
Cidade dorme de baixo d'água

Ver sol raiar no horizonte
Aqui chamei de Belo Monte
Descanse em paz meu conselheiro
Estamos seguindo o teu roteiro.

Somos peregrinos andando a pé
Lembramos de Canudos e sua fé
Um monumento se constrói
Para Canudos com seus heróis.
(JOSÉ FRANCISCO, 2002, p. 1-10)

Resumo

O presente trabalho tem por objetivo estudar a experiência histórica das Comunidades Eclesiais de Base em Monte Santo durante os anos de 1980 e como do processo de fazer-se comunidade foi, simultaneamente, resgatando a memória e os ensinamentos da experiência de Bello Monte e de Antônio Conselheiro, destruída a 120 anos (1897-2017) pelas forças do exército brasileiro, realizando ao mesmo tempo sua própria experiência de libertação. Chamamos a atenção para o caráter formativo de outra consciência entre os camponeses, possível pelo entrelaçamento de elementos de experiências passadas e vivência concreta de transformação da realidade presente projetando no futuro uma nova organização social. Partimos das vivências dos próprios trabalhadores envolvidos no processo, iluminados pelo Materialismo Histórico Dialético, fundamentalmente da historiografia marxista britânica da “História Vista de Baixo”, pondo em evidências suas lutas e lutas contra as forças contrárias ao trabalho do Novo Movimento de Canudos, representado pelos latifundiários, coronéis e do clero. Assim, também buscamos oferecer uma pequena contribuição à história desse movimento.

Palavras-chaves: Movimento Popular de Canudos; Comunidades Eclesiais de Base; Luta pela Terra; Monte Santo- BA.

Abstract

The present paper aims to study the historical experience of the Ecclesial Base Communities in Monte Santo during the year 1980 and how the process of becoming a community was simultaneously rescuing the memory and lessons of the experience of Bello Monte and Antonio Counselor, destroyed 120 years ago (1897-2017) by the forces of the Brazilian army, performing at the same time their own experience of liberation. We call attention to the formative character of another consciousness among the peasants, possible through the interweaving of elements of past experiences and concrete experience of transformation of present reality projecting in the future a new social organization. We begin with the experiences of the workers themselves involved in the process, illuminated by the Dialectical Historical Materialism, fundamentally of the British Marxist historiography of "Downview History", highlighting their speeches and struggles against the forces opposed to the work of the New Canudos Movement, represented by landowners, colonels and clergy. Thus, we also seek to make a small contribution to the history of this movement.

Keywords: New Canudos Movement; Ecclesial Base Communities; Fight for Land; Monte Santo-BA.

SUMARIO

1. INTRODUÇÃO	10
2. CAPITULO: CONTEXTO SÓCIO POLÍTICO DO BRASIL: 1960-1980.....	16
2.1 ALTERAÇÃO DA CONJUNTURA AGRARIA BRASILEIRA A PARTIR DO PROJETO MODERNIZADOR DA DITADURA.....	16
2.2 AUMENTO DA VIOLÊNCIA NO CAMPO.....	18
2.3 “A RELIGIÃO É O SUSPIRO DA CRIATURA OPRIMIDA...” (MARX)	21
3 CAPITULO: MONTE SANTO: “SANTUÁRIO DA FÉ E PARAÍSO DA GRILAGEM”	26
3.1 UM POUCO DE HISTÓRIA	26
3.1.1 Monte Santo.....	30
3.2 DOS CERCAMENTOS DAS TERRAS À FORMAÇÃO DE COMUNIDADES	37
4. ETERNO CONFLITO: MOVIMENTO POPULAR DE CANUDOS X FORÇAS CONSERVADORAS	49
4.1 A RESPOSTA DO PODER LOCAL.....	50
4.2 RESPOSTA DO CLERO: “EXPERIÊNCIA DO DIABO”	60
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS: O APRENDIZADO DAS COMUNIDADE	63
REFERENCIAS BIBLIOGRAFICAS.....	66

1.INTRODUÇÃO

Alegria, povo meu/ pois Canudos não morreu /Está vivo na união/ Tá na fé, no coração, no coração. (Bis)

Tá no homem na mulher /tá na flor da minha fé/ tá na terra na alegria/ no amor na rebeldia.

Pois Canudos é uma Paixão/ uma luta, um sonho bom/ um caminho, um sacrifício/ prá vencer o precipício.

Tá na dor, tá no tormento/ tá na vida que irradia/ dá coragem e amamente/ a criança que se cria.

Tá na terra repartida/ tá na fé que vai crescer/ tá na vida tão sofrida/ tá na dor que vai morrer.

(“Canudos não morreu”, Poema e música de Enoque Oliveira)

Nestes versos, “Canudos não morreu!”, às margens do açude de Cocorobó, em 28 de julho de 1984, “estava lançado o Movimento de Canudos”! Era um sábado de sol quente e as margens do açude encontravam-se centenas de camponeses e camponesas, das inúmeras Comunidades de Base, de Monte Santo, Cumbe (Atualmente Euclides da Cunha), Uauá, Quijingue e região, na primeira Celebração Popular aos mártires de Canudos.

A primeira missa organizada pelas comunidades de Monte Santo, teve o apoio e participação das Dioceses de Juazeiro, Senhor do Bonfim, Paulo Afonso e Rui Barbosa. Celebrada por Dom José Rodrigues de Juazeiro, e mais oito padres da região, foi o momento de materialização do belo e intenso trabalho iniciado em 1982 por Padre Enoque José de Oliveira na Paróquia Sagrado Coração de Jesus de Monte Santo, com a formação de Comunidades Eclesiais de Base e do resgate da experiência histórica do povo do Conselheiro. Há 87 anos (1897), naquele local, a comunidade de Bello Monte foi destruída pelo exército, sendo mortos os seus guerreiros. “Aquelas águas tinturadas pelo chumbo da artilharia e pelo sangue dos mártires, evocavam o cenário bíblico e um arco-íris corta os céus de Cocorobó, sacramentando o acontecimento” (OLIVEIRA, 1997, p. 96).

No conjunto das aspirações destes trabalhadores a defesa da terra e da memória histórica de Bello Monte assumia um importante e bonito significado: o da “reedificação, nas palavras de Enoque, de um único e mesmo sonho, vivido em Palmares, Contestado, Caldeirão, Aldeias, Ligas Camponesas. Os mesmos ‘sem-terras’ construindo as transformações que o Estado emperra” (OLIVEIRA, 1997, p, 101). Todas estas experiências históricas dos trabalhadores ao

longo do tempo parecem ter-se encontrado em um mesmo momento histórico como parte de uma única tradição, *a tradição dos Oprimidos* (BENJAMIN, 1985, p. 226).

Entretanto, para o estudo do processo de formação das Comunidades Eclesiais de Base em Monte Santo que esteve, simultaneamente, atrelado ao resgate da experiência de Bello Monte durante os anos 80, ora objeto deste trabalho, deve ser entendido no entrelaçamento do processo histórico em curso no Brasil. Sobretudo no campo, entre os anos finais da década de 1970 e de 1980 de reestruturação do latifúndio impulsionado pela chamada “Modernização Agrícola”, aumento da violência contra camponeses, por um lado e, por outro, ascenso das lutas de massa pelo fim do regime civil-militar, por Reforma Agrária e da articulação de organizações camponesas a nível nacional.

Para materializar esta empreitada, como historiador militante, coube assumir a tarefa de Walter Benjamin legada aos historiadores, em *Sobre o conceito de história*, teses⁷ e 8, de que cabe ao Materialismo Histórico a tarefa de construir e debruçar-se sobre a história a *contrapelo*; na contracorrente da “história oficial”. Porque, afirma Benjamin, a identificação dos que narram a história são sempre em proveito dos vencedores (BENJAMIN, 1985, p. 225). Desta forma, a perspectiva teórico-metodológico assumido neste trabalho bebe da tradição teórica marxista, sobretudo da historiografia marxista britânica da “História Vista de Baixo”. Busca analisar a luta dos trabalhadores em que as classes populares; as *pessoas comuns* aparecem como *agentes* históricos necessários para a transformação social, buscando valorizar as múltiplas *experiências* presentes no vivido. E, dessa forma, poder dar uma contribuição à memória desse movimento a qual a mais de três décadas se mantém heroicamente firme na defesa da terra e da memória histórica de Bello Monte. Movimento que fez da década de 1980 o período mais importante e combativo desde a guerra contra Bello Monte/Canudos nesta parte do sertão. O que nos faz reconhecer nesse movimento de camponeses sua importante contribuição para a história das lutas camponesas brasileiras.

No Brasil, o estudo sobre as lutas camponesas têm variadas interpretações, em sua maioria permeadas de preconceitos e depreciações. Historicamente as manifestações de rebeldia no campo, por manifestarem questões do universo religioso a que estão inseridos, são equivocadamente, associadas a surtos messiânicos próprios de movimentos pré-políticos, dessa forma sendo tratados como movimentos “marginais”. Segundo Eric Hobsbawm (1970), esse trato dado por parte dos historiadores é em decorrência de uma tradição racionalista e “modernizante” de supervalorização do operário sobre o camponês. Tese semelhante é apresentada por Martins (1983): “É no contexto dessa esquizofrenia doutrinária que as lutas

camponesas têm sido classificadas politicamente e tem sido vistas sob fortes suspeitas e descrédito” (MARTINS, 1983, p. 12).

Também Linhares supõe que (2002):

No Brasil, a história agrária não tem sido a preferida dos historiadores, e tão pouco do grande público. Afinal de contas, é uma história sem heróis, sem grandes políticos e sem batalhas. Seus autores são anônimos trabalhadores do campo, escravos do eito, pequenos ocupantes de glebas quase sempre provisórios. São também grandes fazendeiros e latifundiários. “Sua vida, no caso brasileiro, tem sido, no entanto, muito mais marcada pela escassez do que pela abundância” (LINHARES, 2002, p. 141).

Todavia, a história das lutas camponesas no Brasil, que a muito tinha ficado excluído de estudos sistemáticos, retornam como um desafio de interpretação histórica a partir da década de 60 com a eclosão de novos sujeitos sociais. Podemos, aqui, direcionar alguns motivos: a eclosão das Ligas Camponesas no Nordeste, o desenvolvimento da Teologia da Libertação (TL) como fator determinante de articulação da classe trabalhadora durante à ditadura civil-militar, e, em grande medida, a tradução de obras de grande importância historiográfica, cujo “marco recuperador” vem da tradição historiográfica marxista Britânica nas obras *Rebeldes Primitivos*, de Eric Hobsbawm, *A Revolução Inglesa de 1640*, trabalho de Christopher Hill e a obra, *Senhores e Caçadores*, de Edward P. Thompson (IOKOI, 1996, p. 13). Obras que recolocaram a historiografia das lutas camponesas como fundamentais para a compreensão das lutas modernas, analisando as expressões ditas “messiânicas” e de banditismo social a partir de seu conteúdo político e revolucionário, não apenas como expressão do arcaico e místico, mas percussores históricos dos movimentos modernos.

A história das lutas camponesas constituem um dos campos da história social. O grande fator que limita seu estudo é a escassez de fontes. Aqui nos deparamos com uma história de massas que se revelam à história através das explosões de violência e da narrativa de seus vencedores (CARDOSO e BRIGNOLI, 2002, p. 383).

É justamente por essas explosões e por intermédio de terceiros, que encontramos suas referências; são registros da imprensa, processos judiciais e narrativas heroicas dos vencedores, como as fontes mais abundantes. Até episódios da história recente a exemplo da violência contra camponeses e indígenas durante a ditadura civil-militar brasileira, a escassez de informações dificulta o estudo por parte dos historiadores, sociólogos e pesquisadores em geral.

Para a história do tempo presente a preocupação com o registro e a narrativa coube aos próprios protagonistas dos eventos. A história dos movimentos operários, por exemplo, está

suficientemente documentada em seus documentos políticos, manifestos e jornais desde sua formação enquanto classe. Em relação aos camponeses, as disposições de matérias dessa natureza tornaram-se possível tardiamente, pois estamos lidando quase sempre com movimentos cujos sujeitos são sem escolaridade ou quando muito estão mais preocupados em sobreviver do que registrar sua história. O que temos, muitas vezes, são narrativas de domínio popular como canções, ABC,s e poesias. Podemos, então, afirmar que o contato com um agente externo, como Partido Comunista do Brasil (PCB) ou a Igreja Católica foi imprescindível para um registro sistemático das lutas camponesas no Brasil contemporâneo. Mesmo assim, tivemos em nossa história “omissões” inexplicáveis, como é o caso da guerrilha camponesa de Porecatu no Paraná¹.

Para nossa satisfação o presente trabalho pôde contar com um conjunto variado de fontes. Como se trata de um período recente de nossa história, - década de 1980-, a historiografia tem crescido bastante na tentativa compreender as questões políticas dessa conjuntura. Foi possível por meio do contato com membros da coordenação do Movimento Popular e Histórico de Canudos (MPHC) ter acesso aos arquivos dispostos em sua sede na cidade de Euclides da Cunha e outros sobre posse de seus membros. São matérias jornalísticas produzidas pelos diversos jornais de circulação regional e nacional, descrevendo os eventos ocorridos envolvendo o movimento e suas principais lideranças, majoritariamente expressando sua posição enquanto mídia burguesa da ditadura, contrária à ação “Profética Libertadora” desenvolvida pelo movimento. É de um desse editoriais circulados as vésperas da primeira celebração aos mártires de Canudos, momento importantíssimo para o resgate da memória do povo do Conselheiro –que será melhor comentado ao longo do trabalho-, contrário ao movimento, que nos inspirou ao título desse trabalho- “Preparando a Guerrilha” -, impresso pelo jornal A TARDE em 26 de Julho de 1984, então o principal jornal baiano da época.

Outros materiais fundamentais foram os produzidos pelo próprio movimento ao longo de sua história e dispostos para leitura/análise, como as cartilhas/subsídios para o trabalho de base nas comunidades, textos, ilustrações, poesias e as belas músicas que animam as reuniões e romarias e, essencialmente, as experiências presentes no vivido dos próprios trabalhadores que se dispuseram a contribuir por meio das entrevistas. Outro aspecto é a própria materialização dos anseios do MPC (Movimento Popular de Canudos), de construir

¹ A guerrilha do Porecatu foi um conflito armado ocorrido no Paraná entre posseiros e grandes proprietários de terras. Devido a intensidade dos conflitos e da própria disposição dos posseiros para o enfrentamento, a radicalidade desses trabalhadores atraiu a atenção do Partido Comunista Brasileiro (PCB) vindo a formar as primeiras experiências de Ligas Camponesas no Brasil a partir de 1947.

organizações e processos endógenos de desenvolvimento e luta na região, percebido ainda hoje em entidades e organizações, outras, como o Sindicato dos Trabalhadores Rurais, pastorais sociais e associações comunitárias de trabalhadores com forte inspiração cujo marco inicial remonta ao trabalho do Novo Movimento de Canudos.

Metodologicamente a pesquisa histórica com fontes orais impõe certos limites para essa ciência. A memória tem características flutuantes, mutáveis tanto no campo da memória individual como coletiva (POLAK, 1992, p. 201), quanto mais nos distanciamos no tempo mais ela tende a selecionar momentos, personagens e eventos como vestígios de um passado marcante, neste momento a memória tende a reconhecer que há um passado que não passa. No trabalho que ora apresentamos este recurso foi utilizado a partir de narrativas registradas no calor da hora dos eventos, recolhidas pelo próprio movimento ou jornais da época. As entrevistas recolhidas especialmente para este trabalho ficou limitado a poucas pessoas, muitas vezes referida de forma genérica com em relação à confirmação de datas ou veracidade de algo acontecido. Fundamentalmente a pessoa mais citada aqui como entrevista para o autor foram do padre Enoque José de Oliveira. É importante ressaltar que muitos dos eventos citados por ele estão distantes a quase trinta anos no tempo, requerendo verificação em outras fontes para a confirmação.

Dessa forma o trabalho foi dividido em três partes, o primeiro procura contextualizar o momento brasileiro a partir do golpe de 1964 e sua relação com o projeto modernizador da Ditadura para o campo. Desse contexto, buscamos chamar a atenção para as consequências para alteração da natureza da luta de classes no campo, com a ampliação real do latifúndio e aumento da violência no campo. Ao final apontamos os setores que responderam a esta conjuntura, principalmente dos setores da Igreja Católica inspirados na Teologia da Libertação.

Na segunda parte o trabalho discorre sobre o contexto regional, particularmente do Nordeste. Num primeiro momento fazendo uma exposição de sua formação histórica desde a ocupação dos sertões aos recentes conflitos surgidos a partir da década de 1970. A ideia é pôr em evidência as contradições que geram os conflitos entre camponeses comunais, por seu modo de viver no sertão, e grileiros. Neste contexto procuramos dar evidência ao município de Monte Santo, local cujos os eventos tornaram-se objetos de nossa pesquisa. Na parte seguinte expomos o trabalho da Igreja Católica na formação de Comunidades Eclesiais de Base e procuramos chamar a atenção do processo de resgate, conforme se referem os militantes, da experiência histórica de Bello Monte e do Conselheiro, pondo-os como o mais importante líder e experiência camponesa das lutas brasileiras. O que procuramos ao longo de todo o trabalho foi dar voz aos sujeitos e protagonistas do processo e percebermos como ele elaboram a síntese da

experiência em que vivenciam, dando a maior demonstração da vivencia do evangelho e da transformação de sua realidade histórica.

2. CAPITULO: CONTEXTO SÓCIO POLÍTICO DO BRASIL: 1960-1980

2.1 ALTERAÇÃO DA CONJUNTURA AGRÁRIA BRASILEIRA A PARTIR DO PROJETO MODERNIZADOR DA DITADURA

Para tratar do contexto em que as contradições entre camponeses e latifundiários levaram a intensas lutas e grande efervescência política no município de Monte Santo no início dos anos 80, é preciso estabelecer como ponto de partida o acirramento da luta de classe no campo brasileiro proporcionado pela alteração na conjuntura agrária brasileira com “projeto modernizador” de campo iniciado na ditadura e a resposta dos setores populares e de esquerda à conjuntura do País.

A tentativa, por parte da burguesia brasileira, de impor para o campo um projeto modernizador não é uma novidade dos governos militares pós-1964. Em 1950 o Brasil já havia iniciado um processo de importação de meios de produção mais avançados para levar a cabo seu projeto. Mas, só a partir da década de 60 é que esse processo vai se fazer perceber significativamente com a rápida entrada de grandes empresas no campo “seja envolvidas diretamente na produção agrícola e pecuária, seja envolvidas na comercialização e industrialização dos produtos agrícolas, seja envolvidas na venda de insumos aos produtores agrícolas” (MARTINS, 1983, p.11).

De acordo com Alentejano (2012), só após o golpe de 64 é que podemos falar propriamente de modernização da agricultura brasileira, pois foi a Ditadura que deu as condições, inclusive financeiras, para impulsionar o processo. Segundo este autor: “Este processo de modernização da agricultura brasileira foi concebido e planejado como contraponto às propostas de Reforma Agrária gestadas no âmbito da esquerda brasileira ao longo dos anos 1950-1960” (ALANTEJANO, 2012, p. 478). Tal qual a criação do Estatuto da Terra, ainda em 64, como caminho construído para “harmonizar” as tensões provenientes dos conflitos no campo por meio da colonização de novas áreas. Muito embora, os termos de intenções contidos nesses projetos estivesse explícito o objetivo de “impulsionar programas de reforma agrária integral, encaminhada à efetiva transformação das estruturas dos injustos sistemas de posse e uso da terra” (1964). Na verdade buscava dar abertura ao desenvolvimento rural, segundo os moldes capitalistas.

Contra todas as propostas de Reforma Agrária, como condição necessária para a superação do atraso no campo, as forças conservadoras, mais uma vez, realinham seus projetos

para manutenção de seu *status quo*, agora em ampla aliança Burguesia Nacional-Latifúndio-Capital Internacional.

Um índice indicador dessa política modernizadora pode ser percebida na relação de importação de tratores durante a década de 50 em relação às posteriores. Conforme dados do FIBGE (Fundação Instituto Brasileiro de Geografia e Estatística), enquanto nos anos 50 o consumo desse artigo chegava à penas 8.372 por parte do empreendimento capitalista no campo a partir da década de 60 esse índice subiu para 61.338, mostrando um rápido aumento de 732% em dez anos. Conforme tabela a seguir, o índice crescente nos anos posteriores pode ser explicado pela implantação no País de um setor industrial especializado na produção de artigos e insumos agrícolas (TEIXEIRA, 2005 p. 24).

Tabela 1. Uso de Tratores no Brasil (1950-1985)

ANOS	Nº DE TRATORES
1950	8.372
1960	61.338
1970	165.870
1975	323.113
1980	527.906
1985	665.280

Fonte: FIBGE- Censos Agrícolas do Brasil de 1950 e 1960; Censos Agropecuários do Brasil de 1970, 1975, 1980 e 1985. In. TEIXEIRA, 2005, p. 25.

Por outro lado, o desenvolvimento da agricultura, ainda mais a partir da década de 1970, revela-se como um processo trágico de dupla face para o campo; modernização agrícola e elevação do grau de concentração de Terra. O resultado dessa combinação, chamada por José Graziano da Silva de “Modernização Dolorosa”, foi a multiplicação de conflitos pela terra entre posseiros, povos tradicionais e latifundiários ao logo das duas décadas seguintes, 70 e 80. Segundo Martins (1983), diante dessa conjuntura a luta de classes no campo adquire um novo sentido político; até os anos 50 era contra a dominação pessoal dos fazendeiros e “coronéis”, agora contra a exploração econômica concretizada pela ação das grandes empresas capitalistas (MARTINS, 1983, p. 10).

2.2 AUMENTO DA VIOLÊNCIA NO CAMPO

O projeto “modernizador” é, na verdade, a expressão mais bem acabada do desenvolvimento desigual e combinado interno do campo brasileiro proporcionado pela política de incentivos fiscais ao capital internacional de destinar as atividades agropecuárias no sentido de harmonizá-la com a industrialização do País, da mesma forma é, também, expressão da mundialização da própria economia nacional. A categoria teórica do desenvolvimento desigual e combinado, desenvolvida mais sistematicamente por Trotsky, aqui, nós serve para desvelarmos a retórica Burguesa do progresso linear e, por consequência, percebermos as contradições econômicas e sociais, dentro de um mesmo País, no nosso caso do campo brasileiro, como uma unidade contraditória do próprio sistema capitalista. Muito embora, o exercício teórico de Trotsky foi de perceber essa dinâmica em contradição com o desenvolvimento imperialista entre nações economicamente desenvolvidas e economias periféricas (LOWY, 1995, p. 73).

O desenvolvimento desigual entre as regiões se faz perceber claramente ainda hoje, pela coexistência de relações sociais com características particulares de formações sociais outras e capitalistas; com formas econômicas arcaicas e sua combinação com outras, mais ou menos modernas e até ultra modernas, fazendo parte do cálculo capitalista (FERNANDES, 1968, p. 65 apud. DEMIER), ressalta-se que no Brasil, principalmente nas regiões Sudeste, Sul e Centro-Oeste, de fato houve aumento de produtividade e consumo de insumos químicos, basicamente na produção de alguns produtos para exportação dando demonstração do real desenvolvimento capitalista no campo. No Norte e Nordeste as consequências foram outras. Recaiu sobre a apropriação de terras por grandes empreendimentos capitalistas e grileiros, de pequenos camponeses, indígenas e outros povos tradicionais, basicamente para a criação de gado, exploração do minério e energia ou reserva de capitais para especulação fundiária, aumentando assim, assustadoramente o número de conflitos e mortes no campo.

Na Amazônia Legal, por exemplo, imensas áreas ocupadas tradicionalmente por indígenas foram concedidas pelo Estado ou griladas por fazendeiros, de forma predatória e violenta sobre a floresta e os povos de que nela viviam. Etnias inteiras deixaram de existir antes mesmo de terem sido conhecidas pela maioria do povo brasileiro. Como revela os recentes estudos da Comissão Nacional da Verdade sobre os crimes da ditadura, estima-se parcialmente, a morte de 8.350 índios, mesmo sem levar em consideração todos os povos afetados, o que podemos concluir serem os números bem maiores.

No Nordeste, a facilidade com que eram feitas indevidamente as invasões de terras por grileiros e expulsão de posseiros e comunidades tradicionais, fez ressurgir novos “coronéis”, utilizando-se das velhas e históricas práticas de apropriação e domínio da terra, sempre com uso constante da violência e intimidação com pistoleiros. Em sua maioria são terras pertencentes à União, áreas devolutas, sem titulação ou documento qualquer, mas tradicionalmente ocupadas por camponeses com características próprias de viver no sertão. Onde não eram terras griladas por fazendeiros vindos de outras regiões a situação encorajava ações oportunistas das próprias elites locais, principalmente políticos, prefeitos, vereadores, juízes e comerciantes. Uma vez demarcada a extensão da área grilada e garantida a presença de pistoleiros, a fralde do documento de posse legitimava nos termos da lei o direito de propriedade, muitas dessas áreas ainda hoje são alvos de conflitos.

Em suma, se nas regiões mais favorecidas pelo “desenvolvimento do campo” é possível perceber a alteração significativa nas relações capitalistas de produção; do agregado, posseiro e pequeno proprietário ao trabalhador assalariado rural do grande empreendimento agrícola ou da indústria das grandes cidades. Nas regiões menos desenvolvidas a expulsão desses camponeses de suas terras, fez ampliar as áreas sem exercício de sua função social que é produzir e, também, criou uma massa de trabalhadores errantes vivendo e trabalhando em muitos lugares. Enquanto massa de trabalhadores expropriados foi um equivalente necessário para o aumento de exploração a custos cada vez mais baixos da força de trabalho em outras regiões, no Nordeste os que permaneceram tornaram-se sujeitos a sofrer injustiças de toda natureza, desde trabalhar em frentes de serviço do estado na construção de pontes, estradas e outros projetos, por um custo muito abaixo do necessário para sobreviver, até à submissão aos serviços de um “coronel” em troca de água e comida.

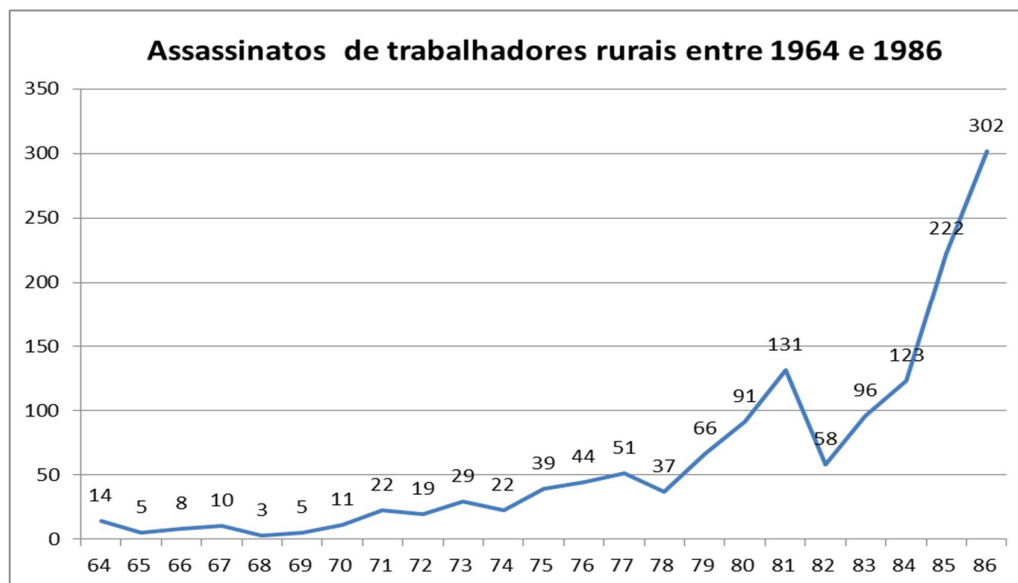
Um fator importante a se destacar que essas particularidades também alteraram o sentido da luta de classes no campo proporcionado pelo caráter contraditório do desenvolvimento entre as regiões. No Sul e Sudeste, a luta se dá em função da retomada da terra de um processo anterior de expropriação que se deu em função do *Boom* da soja e da lógica da produção capitalista durante a década de 1970. No Norte e Nordeste a luta pela terra está em função da defesa como elemento de sobrevivência desses grupos contra o grande capital. Especificamente, no que compreende ao sertão nordestino, a grande produção tardou a chegar, por questões climáticas ou outras, mas avançou-se em muito sobre as terras devolutas as áreas griladas ocupadas por camponeses. Dessa forma, a insubmissão dessas populações à lógica do capital é mais intensa e os conflitos adquirem formas cada vez mais violentas.

O documento aprovado no Encontro Nacional de Trabalhadores Rurais realizado em Brasília entre 31 de janeiro e 1º de fevereiro 1987, por cerca de dois mil dirigentes sindicais de todo o país através da CONTAG, na ocasião de instalação da Assembleia Nacional Constituinte, ressalta o estado de ânimo das massas camponesas em relação à política de Reforma Agrária no processo de transição democrática e denuncia o aumento da violência no campo.

As forças reacionárias contra a Reforma Agrária, ao conseguirem adiar a solução do grave problema fundiário do País, continuam, acobertadas pela impunidade, a afrontar a Nação, mantendo milhões de hectares inexplorados, utilizados como reserva de valor para fins especulativos e utilizando milícias privadas para massacrar os trabalhadores e suas lideranças (CONTAG, 1987, p. 6-7).

Em gráfico podemos perceber a evolução dessa violência ao longo de todo o regime o período ditatorial.

Gráfico 1. Número de assassinatos de trabalhadores rurais no Brasil (1964-1986)



FONTE: MST, Assassinatos no campo: crime e impunidade, 1987, p. 557-583.

O que nos chama a atenção nesses dados é a relação do número de morte com a proximidade da abertura política brasileira. Foram 1.188 assassinatos de camponeses em todo o período ditatorial e só no primeiro ano da “nova” república, são assassinados dez vezes mais camponeses, ou seja, 222 pessoas (PANINE, 1990, p.145).

Ocorre, todavia, que os números de conflitos e mortes, em geral, acompanham os movimentos de organização. Na medida em que os trabalhadores organizados experimentam

suas situações e relações produtivas determinadas como necessidades e interesses e como antagonismos, e em seguida ‘tratam’ essa experiência em sua consciência como parte de sua cultura vão criando consciência enquanto classe tendendo a exercer cada vez mais pressão sobre seu antagônico (THOMPSON, 1981, p. 182). Invariavelmente, do outro lado, também, latifundiários e seus aliados, tratam dessa questão a altura do medo que sentem de qualquer possibilidade estrutural de mudança.

Se nos ativermos aos números apresentados no gráfico partir de 1979, percebemos o assustador número de mortes de camponeses, esse, por sua vez, acompanha o período de maior formação de instrumentos políticos no país e também o aumento de áreas desapropriadas para assentamentos. O que, de acordo com Oliveira (2013), pode nos revelar que nem sempre o processo de expropriação atua em termos absolutos no campo, as situações de injustiças também semeiam as ações de rebeldia. Afirma esse autor: “vejamos: o aumento de posseiros revela que uma parte do campesinato expropriado recusa a proletarização e procura abrir na posse da terra o espaço para a continuidade do trabalho camponês, familiar” (OLIVEIRA, 2013, p.75).

Essa conjuntura corresponde com o ascenso das lutas de massa no país contra a ditadura, pressão por Reforma Agrária e a formação de novos sujeitos sociais como a Comissão Pastoral da Terra (CPT), Movimento dos Trabalhadores Rurais Sem Terra (MST) o Partido dos Trabalhadores (PT), entre outras.

2.3 “A RELIGIÃO É O SUSPIRO DA CRIATURA OPRIMIDA...” (MARX)

Até o golpe de 1964 tínhamos duas referências no campo, o MASTER (Movimento dos Agricultores Sem Terra) no Sul do Brasil e as Ligas Camponesas no Nordeste. Mas segundo Stédile (2005), o MASTER já havia sido derrotado politicamente, antes mesmo do golpe com a saída de Leonel Brizola do Governo, e as Ligas mantiveram sua bandeira de luta “Reforma Agrária na lei ou na marra” até o golpe quando foram brutalmente perseguidas e reprimida junto às outras forças de esquerda como partidos políticos e intelectuais (STEDILE, 2005, p. 17).

Até esse momento histórico o que marcou e definiu a organização dos camponeses no Brasil foi a disputa entre PCB e Igreja. A Igreja seguindo sua doutrina social, cujo os princípios de maior radicalidade, naquele momento, era a defesa de um Estado de Bem-Estar, “como formula capaz de promover a paz e a justiça social” (IOKOI, 1996, p.30). Por mais que houvesse dentro dessa instituição setores bastante progressistas e, até certo ponto um acordo tácito entre

lideranças religiosas e comunistas na organização de camponeses e operários em alguns lugares, ainda assim a posição religiosa era abertamente anticomunista e contrária à uma revolução que não fosse passiva. Em 1961 a CNBB- Conferência Nacional dos Bispos do Brasil- “se pronuncia sobre ‘*A Igreja e a situação no meio rural*’ e recomenda, de forma não declarada, para a ACR- Ação Católica Rural, a JAC- Juventude Agrária Católica (Masculina) e a LAC- Liga Agrária Católica (Feminina) a se contrapor às Ligas Camponesas” (PJR, 2013, p. 16). Os posicionamentos frequentes dos setores mais conservadores da Igreja em relação ao comunismo ajuda, em muito nesse momento, à distanciar partidos de esquerda, intelectuais engajados e Igreja e sedimentar entre estes a ideia do jovem Marx sobre a religião como “O ópio do povo”.

Mas, gradualmente o PCB foi perdendo influência sobre esses trabalhadores na medida em que crescia dentro do partido a importância política da tática de frente única de aliança entre classe operaria e burguesia nacional. Erro tático do partido, percebido somente com a derrota em 64, ao dar-se conta da aliança da burguesia nacional, capital internacional e o imperialismo norte-americano, determinante para a derrota política dos partidos comunistas no Brasil.

A partir de 1965 a Igreja Católica, no Concílio Vaticano II, aprova um importante documento de reorientação pastoral que permite aos religiosos, Padres e Irmãs, Bispos e Leigos, perceber e dialogar com as várias formas de manifestação do sagrado de forma ecumênica; a relação pastoral com a vida assume mais uma postura ativa e concreta para os problemas da humanidade e menos providencialista. Essa nova postura reaproximou parte significativa da população que não tinha motivação com as cerimônias litúrgicas tradicionais, principalmente entre as classes mais populares. Esse momento foi determinante para a organização dos trabalhadores a partir de então.

Segundo o documento:

E assim, a pregação apostólica, que se exprime de modo especial nos livros inspirados, devia conservar-se, por uma sucessão contínua, até à consumação dos tempos. Por isso, os Apóstolos, transmitindo o que eles mesmos receberam, advertem os fiéis a que observem as tradições que tinham aprendido quer por palavras quer por escrito (cfr. 2 Tess. 2,15) [...] Ora, o que foi transmitido pelos Apóstolos, abrange tudo quanto contribui para vida santa do Povo de Deus e para o aumento de sua fé; e assim a Igreja, na sua doutrina, vida e culto, perpetua e transmite a todas as gerações tudo aquilo que ela é e tudo quanto acredita (CNBB, 2017).

Conforme Iokoi (1996): “Trata-se de procurar resgatar a autocompreensão que as Igrejas elaboraram de si mesmas, mas apenas como objetivo de investigação, para colocar essa autocompreensão em confronto/conflito com outros níveis de experiências sociais e descobrir as mútuas transformações que se realizam nessas praticas” (IOKOI, 1996, p. 22). Todavia, o

quadro é complexo e contraditório, os desafios dessa nova forma de ser Igreja se dá a partir de dentro, desde divergências institucionais até o julgamento de prática doutrinária marxista dos religiosos. Já os setores progressistas procuravam lançar críticas à prática religiosa preponderantemente voltada para os setores dominantes da sociedade e aos privilégios da Igreja e dos membros da hierarquia.

Em 1964 realizou-se em Petrópolis- RJ o primeiro encontro de teólogos latino-americanos, segundo o irmão marista Antônio Cechim (1927-2016) esse encontro pode ser considerado o germe da Teologia da Libertação no Brasil. “Uma teologia que abrange toda a teologia, pensada a partir da periferia e do pobre, que nasce se contrapondo a uma Teologia da Revolução, que abrange parte da teologia, a exemplo da Teologia Político europeia” (PJR, 2013, p. 16-17).

A teologia da Libertação como nova prática pastoral, conforme Lowy citando Leonardo Boff, “é, ao mesmo tempo, reflexo da *práxis* anterior e uma reflexão sobre essa *práxis*”. Mais precisamente, é a expressão de um vasto movimento social que surgiu no começo da década de 1960, bem antes dos novos escritos teológicos, mas que ganha força e legitimidade dentro da Igreja com o Concílio (LOWY, 2016, p. 73). Na medida em que a teologia da libertação se firma como uma importante experiência político/religiosa por toda a América Latina é também, antes de tudo, síntese de experiências outras de libertação do povo no processo histórico. Rememora às primeiras comunidades cristãs descritas em Atos dos Apóstolos e busca compreender o Jesus Cristo em toda sua historicidade; o camponês de Nazaré, até as manifestações de religiosidade popular presentes em movimentos como Bello Monte/Canudos, Caldeirão, Contestado e na mística das organizações de nosso tempo como as Pastorais e Movimentos Sociais.

Das desastrosas consequências que recaíram sobre toda esquerda, depois de 64, principalmente para os partidos políticos; perseguição, tortura, exílio e mortes. É dos setores mais progressistas da Igreja Católica, inspirada na Teologia da Libertação que aos poucos se retoma o trabalho de organização popular a partir de baixo e se constrói as condições objetivas para um novo período histórico de lutas.

O historiador Inglês Edward P. Thompson (1987), afirma que é um risco apontar periodização para a análise histórica pela inclinação à ater-se apenas às coisas novas, dessa forma pondo em risco apagar o passado e inaugurar um novo tempo (THOMPSON, 1987, p. 23). Entretanto, para a história recente das lutas sociais no Brasil, a segunda metade da década de 70 é nossa referência. É a partir desse momento que o Brasil aponta possibilidades de romper

com vinte anos de dura repressão e abrir um novo ciclo de lutas com a formação de novos atores políticos.

Retornando ao título dessa sessão- “*A Religião é o suspiro da criatura oprimida*” – extraída do artigo *Introdução à crítica da filosofia do Direito de Hegel (1844)*, de Karl Marx, o mesmo em que aparece a expressão “*O ópio do povo*”, é pra elucidar a perspectiva dialética e dupla da religião apontada por Marx; importante para compreendermos a posição da Igreja a partir do Concílio Vaticano II. Talvez, pela força da expressão “*ópio do povo*” – ou pela histórica posição conservadora e até mesmo reacionária da Igreja ao longo de sua história, a conclusão última sobre fenômeno religioso entre os estudiosos das ciências humanas em geral está calcada nesta imagem reducionista (SOUZA, 2016, in. Lowy, 2016, p. 9). Muito embora Marx não pudesse, naquele momento histórico, prever o surgimento de dentro da própria Igreja de algo próximo à Teologia da Libertação, ainda assim ressaltou seu caráter contraditória.

A miséria *religiosa* constitui ao mesmo tempo a *expressão* da miséria real e o *protesto* contra a miséria real. A religião é o suspiro da criatura oprimida, o ânimo de um mundo sem coração, assim como é o espírito de estados de coisas embrutecidos. É o *ópio* do povo (MARX, 2010, p. 145).

Olhando a religião, sobretudo na América Latina a partir de meados do século XX, numa perspectiva histórica este movimento político/religioso no processo histórico recente é mais expressão da possibilidade de libertação do oprimido do que de sua alienação. É inquestionável o significado histórico nos anos 70 da relação entre Fé e Política proporcionado pela Teologia da Libertação.

A Igreja como uma instituição histórica- “santa e pecadora” -, sempre resguardou algumas liberdades de atuação, mesmo sob duros regimes políticos ao longo de sua história; apoiando-o ou opondo-se por vezes, e soube favorecer-se dessa particularidade para chegar a locais quase inacessíveis para outras instituições; recurso importante para ampliar sua atividade pastoral. Foi assim que as pastorais sociais começaram a chegar aos povos indígenas, quilombolas, periferia, universidades e nos sertões, se espalhando para todo o território nacional por todos os anos 70 e 80. Da mesma forma que esse aspecto foi fundamental para manter os camponeses longe dos comunistas, em outros tempos, a partir do Vaticano II foi fundamental para modificar as relações dos camponeses com os diversos níveis da sociedade.

Em 1975 com o aumento da violência no campo e das centenas de trabalhadores aglomerados ao longo das estradas e povoados, a articulação de Bispos que atuavam na Amazônia Legal, criam duas comissões e um conselho para atuar sobre essas questões. A

Comissão Pastoral da Terra (CPT), Comissão de Justiça e Paz e o Conselho Indigenista Missionário, órgãos funcionando como anexo da CNBB. Embora a situação na Amazônia houvesse despertado essa preocupação, as mesmas violências se estendiam por todos os estados brasileiros, daí a articulação da CPT dar-se-á em todos os níveis, nível nacional, nos Estados e dioceses. É a partir desse momento em que à Igreja começa a recuperar todo o trabalho pastoral interrompido com a ditadura (STEDILE, 2013, p. 372).

Para melhor fazer o acompanhamento e organização dos camponeses a Igreja retoma sua dimensão comunitária nas Comunidades Eclesiais de Base.

Consideravam que pequenas comunidades poderiam relacionar-se com maior liberdade e que, nelas, todos os seus membros pudessem participar das proposições e decisões. Este foi o eixo da estruturação das Comunidades Eclesiais de Base que promoveram um eficiente encontro entre as camadas populares e a Igreja” (IOKOI, 1996, p.47).

Balduino (2002), também afirma:

O espírito desta autonomia por parte da instituição eclesial representa o passo novo inspirado em Vaticano II. Em outras, palavras, a Igreja, ao fazer a opção preferencial pelos pobres, deu um salto qualitativo, superando séculos de paternalismo e assistencialismo ao reconhecer no caído da parábola do bom Samaritano, o Índio, o negro ou o camponês, o novo sujeito histórico, melhor dito, o sujeito, o autor e o destinatário de sua própria história e de sua própria libertação (BALDUÍNO, 2002, p. 265).

3 CAPITULO:MONTE SANTO: “SANTUÁRIO DA FÉ E PARAÍSO DA GRILAGEM”

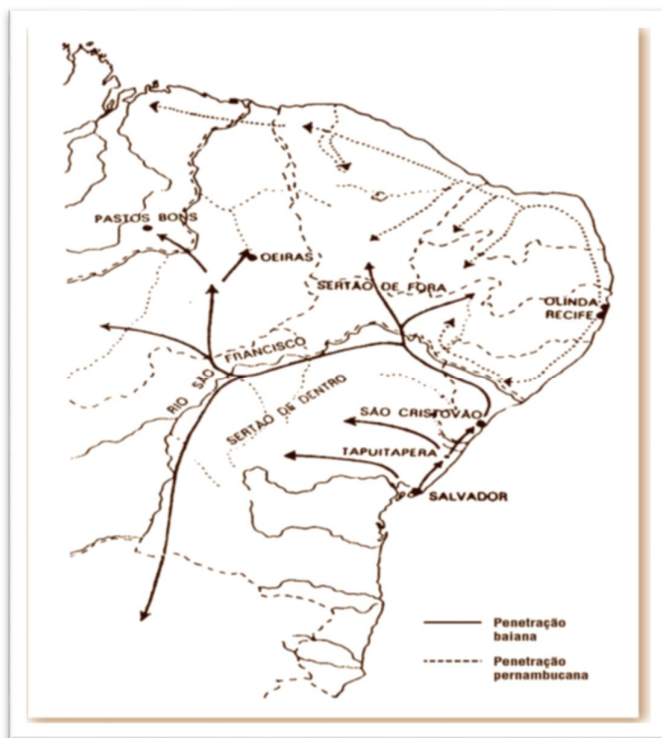
Para compreendermos os conflitos político-religiosos entre camponeses e lideranças religiosas, organizadas nas comunidades de base, contra latifundiários e poder público ocorridos em Monte Santo a partir dos anos 80, é necessário, primeiramente, compreendermos a própria formação social desses sujeitos no processo histórico.

3.1 UM POUCO DE HISTÓRIA

Remontemos ao início da ocupação dos sertões nordestinos a partir do século XVII. Ele se deu por um processo muito diferente do litoral. Enquanto no litoral a ocupação se deu associada à implementação da grande lavoura- *Plantation*- voltada para a exportação com base no trabalho escravo, no interior se deu pela dispersão para os sertões de um atividade economicamente secundária para a metrópole, o gado. Segundo C. Prado Jr., nos redores da grande lavoura se desenvolveu, coexistindo, uma agricultura de subsistência para o consumo interno- a mandioca, o milho, o feijão e outras culturas-, e a criação de gado. Nas palavras do autor, estas eram somente um apêndice da grande lavoura exercendo a função subsidiária de manutenção das pessoas dedicada à atividade agroexportadora (JUNIOR, 2011, p.149).

No entanto, a coexistência próxima de engenhos e fazendas foi se tornando conflitante, até que uma carta Régia de 1701 proibiu a criação de gado até a distância de 10 léguas a partir da costa marítima. A esta altura, as fazendas criatórias já se achavam adentradas pelo sertão nordestino, até o interior do Piauí e do Maranhão, consumando-se a convergência de duas correntes de colonização cujos focos haviam sido a Bahia e Pernambuco (GORENDER, 2010, p. 449-450).

Figura 1. Movimentos de povoamento do Nordeste



Fonte: Imagem extraída da Internet, 2017.

Conforme é apresentado na imagem, o foco de dispersão que parte Bahia inicia em fins do século XVI e por todo o século XVII. O movimento geral de penetração para o interior segue fundamentalmente o curso dos rios, margeando ambas principalmente dos rios perenes como São Francisco-antes conhecido como “Rio dos Currais” -, Itapicuru, entre outros, povoando seu curso de fazendas de gado e aglomerações urbanas, subindo e contornando pelo interior de Pernambuco, Piauí e, seguindo o curso de outros rios, chegando ao território do Maranhão que envolve o alto do rio Itapicuru e alcança o Tocantins. De Pernambuco, o movimento se dá subindo a costa litorânea rumo ao norte chegando a Paraíba e ao Rio Grande do Norte. No Ceará a ocupação se dá pela convergência dos dois movimentos; da baiana que vem do retorno do Piauí e de Pernambuco é alcançado pelo rio Jaguaribe (JUNIOR, 2011, p. 63-64).

Apesar do movimento de penetração para os sertões nordestinos, tenham nos criatórios de gado fator terminante é importante ressaltar outros. Caio Prado Jr. em *a História Econômica do Brasil*, atribui a expansão colonial ao entrelaçamento de fatores de ordem interna e externa. Externamente Portugal estava profundamente empobrecido com crises políticas e econômicas. Unido à coroa da Espanha e privado do comércio com a Ásia, que por mais de um século fornecia o melhor de seus recursos, Portugal ver-se obrigado a procurar em sua maior colônia refúgio para o número cada vez mais crescente de sua população empobrecida. “A emigração

para o Brasil será, a partir de meados do século XVII, considerável. Ameaçou por vezes despovoar regiões importantes de Portugal, como o Moinho; e tomaram-se em consequência enérgicas medidas repressivas” (JUNIOR, 2004, p. 49-50).

Internamente, as invasões holandesas no Nordeste acabaram por interromper o desenvolvimento da economia açucareira, somando-se a isso os custos das próprias operações militares arcadas por Portugal. Encerrado o conflito o sistema *Plantation* passa a sofrer com a baixa dos preços do açúcar no mercado mundial em decorrência do produzido nas Antilhas, ameaçando seu monopólio. Outro fator importante foi crescimento populacional em decorrência, tanto, do êxodo de Portugal como da própria dinâmica interna da colônia.

A medida que a população colonial vai crescendo e procura outras iniciativas em que aplicar suas atividades, a política de restrições econômicas se acentuava. Procura-se impedir a produção de qualquer outro gênero que não interessasse diretamente à metrópole e seu comércio, ou que fizesse concorrência à sua produção nacional (JUNIOR, 2004, p. 54).

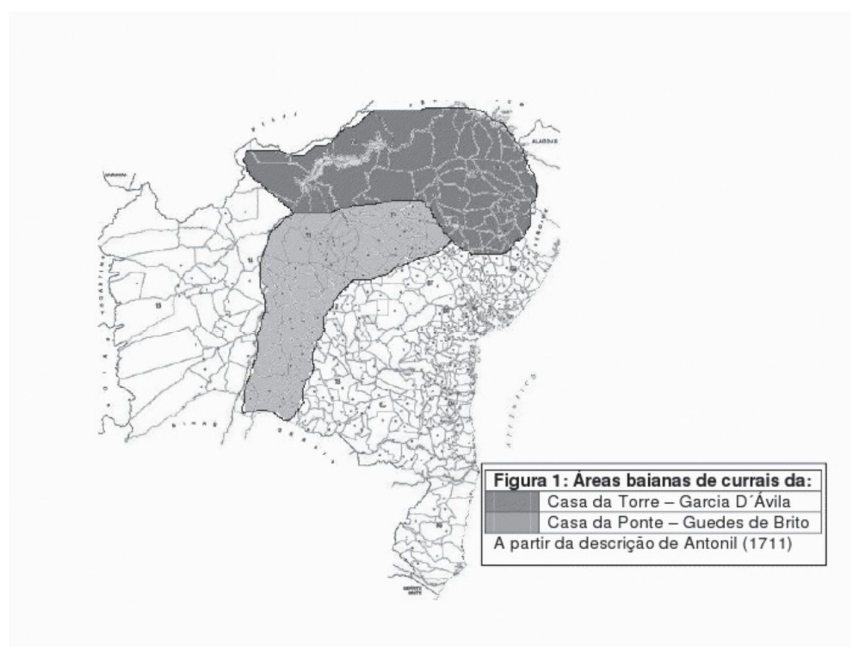
Furtado (2004), ressalta, ainda mais, o fator da reduzida expansão monetária para os interiores do País. Ao contrário do que ocorria com o açúcar, os criatórios de gado não dependia de gastos monetários tão altos no processo de reposição de capital e de expansão da capacidade produtiva. Enquanto era necessário a importação de mão-de-obra escrava e equipamentos para manter a capacidade produtiva nas lavouras, nos criatórios o capital se repunha automaticamente num processo de aumento vegetativo da população animal (FURTADO, 2004, p. 67-68).

Invariavelmente, na medida em que se adentra para os sertões os criatórios de gado e paulatinamente aumenta o número de povoações, cidades e povoados, também vai ganhando importância relações comerciais, outras, sem vínculos com a metrópole ou com o litoral, entre estas provocando uma intensa circulação de produtos nas feiras locais. Paralelo a estas encontrava-se um vasto território “vazio” que passam a ser ocupados por famílias pobres vivendo ou da pequena fazenda e prestação de serviço às boiadas que circulavam pela região pertencentes a importantes casas ou do livre apossamento de terras com relativa autonomia ao domínio de fazendeiros e políticos locais, sobrevivendo do uso comunal da caatinga baseado no pastoreio de caprinos “à solta”; denominadas, posteriormente, como comunidades tradicionais de Fundo de Pasto.

Ao entrelaçamento dos aspectos acima, também foi constituindo-se relações sociais bastantes particulares nos sertões nordestinos dentre os diversos extratos da sociedade nos séculos XVII ao XIX. Seguindo o traço geral de ocupação do território brasileiro o latifúndio

no sertão nordestino teve como característica fundamental o domínio de extensas áreas de terra sobre importantes famílias. Ganhou bastante relevo e expressividade a extensão das concessões de terras em sesmarias dadas as casas senhoriais da Casa da Ponte e Casa da Torre. “Sendo o sertão da Bahia tão dilatado como temos referido, quase tudo pertence a duas das principais famílias da mesma cidade que a da Torre, e a do defunto mestre de campo Antônio Guedes de Brito” (ANTONIL, 1982, p. 200). A figura abaixo nos dá uma dimensão da extensão desses latifúndios a partir da descrição espacial dos currais organizadas por Antonil.

Figura 2. Áreas baianas de currais das casas da Ponte e da Torre



Fonte: FERRARO JUNIOR; BURSZTYN, 2008.

Estima-se que a Casa da Torre, como expressão de seu poder e influência, tenha criado entorno de 800 curais em todo o Nordeste. Ainda no século XVI os currais pertencentes a esta casa teria dado início as inúmeras povoações, a exemplos de Camaçari, Monte Gordo, Ipitanga, Pojuca, Catu, Mata do São João, Abrantes, e já haviam chegado à Itapicuru, já bem no interior, e parte do perímetro das secas. Nos séculos seguintes forma montados currais em Alagoinhas, Serrinha, Jeremoabo, Ribeira de Pombal, Juazeiro, Campo Formoso, Canudos, Maçacará, Santana, Curaçá, Casa Nova, Santo Sé, Pilão Arcado, Remanso, dentre outras. (MATTA, 2013, p. 48). Somando-se a estas destacam-se mais duas povoações surgidas no interior desse

latifúndio, mas, por missões religiosas, Rodelas e Monte Santo, consideradas, muitas vezes, como inimigas pôr os religiosos defenderem a catequização ao extermínio indígena.

É importante observar que a distância que há do poder do latifúndio em relação à massa de camponeses miseráveis é fundamental para compreendermos o nível de exploração dessas populações e a natureza do comportamento dos senhores de terra ao longo do tempo. Os séculos que se seguiram à ocupação do interior o latifúndio praticamente anulou a possibilidade de mobilidade social a ponto de muitos intelectuais chegarem à supor a existência no Brasil de um sistema semifeudal (FACÓ, 1972; GUIMARÃES, 1963; SODRÉ, 1962). Além das fazendas de gado e do emprego de famílias inteiras nelas, os senhores também, implantaram no nordeste uma forma particular de vida de subserviência do trabalhador ao patrão. Um exemplo muito claro é a figura do vaqueiro, além de recair sobre sua responsabilidade e da família o cuidado com a fazenda de gado e conduzi-lo ao destino de venda em troca de uma quarta parte das crias que nascia, também mantinha vínculo exclusivo servir ao patrão, como uma espécie de obrigação moral por toda vida, enquanto este vivia no litoral ou Zona da Mata.

Conforme afirma Euclides da Cunha (1979): “Graças a um contrato pelo qual percebem certa porcentagem dos produtos, ali ficam, anônimos- nascendo, vivendo e morrendo na mesma quadra de terra- perdidos nos arrastadores e mocambos; e cuidando, a vida inteira, fielmente, dos rebanhos que lhes não pertencem” (CUNHA, 1979, p. 96).

Por outro lado, o vaqueiro é uma figura que resguarda um profundo orgulho e saudosismo à sua profissão; se sente um verdadeiro guerreiro do sertão por sua força e sua coragem de enfrentar as caatingas encourado dos pés à cabeça sobe um cavalo atrás do gado bravo. Os tradicionais aboios e toadas dos vaqueiros são a expressão desse universo em que vivem, quase sempre conduzidas em tom triste e lamentoso da vida dura do sertão, rimada, por vezes, com sentimentos mais profundos e esperançosos de uma vida melhor farta. Algumas canções e histórias, chegam, até mesmo, brincar com paixões proibidas, como de um peão com a filhado patrão, chegando algumas, até mesmo, ao final feliz com a fuga do casal para viver uma vida simples pelo sertão longe da fazenda. A esperança de uma vida melhor, aqui, também, se projeta na consciência desses sujeitos como uma Utopia, embora irrealizável enquanto projeto individual, mas a possível mas condições em que se reproduz na sociedade.

3.1.1 Monte Santo

O município de Monte Santo, conforme já ressaltado, é uma das duas povoações criadas a partir de missões religiosas na Bahia. Conforme a localização na figura abaixo, fica ao Norte do estado a aproximadamente 352 Km de Salvador, capital do estado.

Figura 2. Localização de Monte Santo



Fonte: Imagem extraída da Internet, 2017.

Segundo as fontes consultadas a localidade era apenas mais uma das fazendas de gado pelo sertão nas propriedades da Casa da Torre. Esta, particularmente, pertencia à Fazenda Soledade arrendada por João Dias de Andrade em 1750, era conhecida pelos criadores de gado da região como Serra de Piquaraçá, nome dado pelos indígenas de significado “Caçá de Frutas” em referência à abundância dos frutos fornecidos pela planta Araçá, e devido à abundância de água fornecida todo o ano por um olho d’água no sopé da serra.

Segundo Calasans (1997), em outubro de 1785 chega a localidade o capuchinho italiano Frei Apolônio de Todi (1748-1820) vindo de uma missão da aldeia de Massacará, atualmente município de Euclides da Cunha. Conforme autor o capuchinho chega à Bahia em 1779, em função dos percalços no caminho para ilha de São Tomé, destino de sua missão. Aqui, permanece e entra pra história como um dos Apóstolos do sertões. Após percorrer inúmeras localidades celebrando e fazendo obras rumo da missão de Massacará à serra do Piquaraçá. Em documento histórico ele próprio conta sua impressão: “Chegando ao pé da serra, dei com uma casinha de palha, onde o reverendo vigário vinha de 4 em 5 anos, e nesta desobrigava 7 ou 8 dias a gente que vinha e era chamada de casa da oração, o que vendo fiquei confuso” (TODI, 1997. In, CALASANS, 1997, p. 73). Conforme relato do frei o local escolhido era um ponto de

orações antes mesmo de sua chegada. Mas a presença do frei a partir desse momento parece ter predestinado essa terra ser “O coração místico no sertão”, como é conhecido.

Ao observar o monte e perceber ser semelhante ao Calvário de Jerusalém tratou de ao termino da Santa Missão, no dia de Todos os Santos, organizar uma procissão e subir a serra, percurso realizado todos os anos por romeiros e fieis até hoje. Ao longo do caminho foram colocando cruzeiros de madeira onde posteriormente seriam construídas capelinhas em seu lugar; a primeira dedicada às almas, as sete seguintes às dores de Nossa Senhora, e as catorze restantes lembrariam o sofrimento de Jesus em sua caminhada para o Monte Calvário, além de mais duas igrejas menores e um templo no ponto mais alto para receber as graças e celebrar missas, somando-se ao todo²⁴. Reza à lenda que no meio da jornada os fiéis teriam sido pegos por um violento furacão e “obrigando-os a se abaixarem, principalmente as mulheres que, separadas dos homens, vinham atrás do préstito religioso. O frade ordenou nada temessem, mas que invocassem Nosso Senhor do Amparo, cuja imagem conduziam. Feito o sinal da cruz a ventania cessou. Um milagre” (CALASANS, 1997, p. 74).

A partir daquele momento o local passou a ser ponto de atração de fieis de toda a região, a fama e as graças alcançadas tornou-o um dos pontos místicos mais frequentados do Brasil, todos pedindo graças ou cumprindo promessas à Santa Cruz do Monte Santo como é conhecido desde então. No entanto, Monte Santo ganhou destaque nas páginas de noticiários nacionais e internacionais com a presença de outro missionário, Antônio Vicente Mendes Maciel, o Conselheiro (1830-1897), e por ter sido a base de operações militares da guerra contra Bello Monte, conforme figura 5. Conselheiro, em sua passagem por aqui, teria permanecido alguns dias na vila fazendo pregações e trabalhando na reforma do trajeto inicial de subida ao monte (Figura 3). Segundo a tradição oral local, aqui o Conselheiro teria presenciado mais um milagre da Santa Cruz, enquanto fazia pregações no interior da igreja no alto do monte as imagens teriam chorado a sua presença. Segundo a crença dos moradores as lágrimas teria sido em presságio às mortes por vir anos depois com a guerra, para outros, as lágrimas não seria nada além das próprias esculturas.

Figura 3 e 4. Início da escadaria da Santa Cruz, reformada por Antônio Conselheiro em 1893 e esculturas ex-votos de graças alcançadas por fiéis.



Fonte: Autor, 2017.

Figura 5.Concentração de tropas militares antes da partida para Bello Monte. À direita das tropas, percebe-se parte da Igreja matriz e ao fundo a Serra da Santa Cruz.



Fonte: Flavio de Barros, 1897.

Conforme transmite a tradição oral e confirma os estudos sobre a vida do Conselheiro, o peregrino já havia percorrido um extenso território da Bahia e Sergipe, saído do Ceará, seu estado de nascimento, à aproximadamente 25 anos- 1874-1897. Ao longo desses anos o Conselheiro presenciou e tomou contato com todas as formas de injustiças cometidas contra os mais pobres pelos donos de terra, o clero oficial e o estado. Ele teria iniciado sua missão com uma promessa bem específica, conforme presenciou Honório Vilanova em 1873 em Urucu, ainda na fase inicial do apostolado conselheirista. “O Peregrino disse a quantos o ouviram no Urucu que tinha uma promessa a cumprir: erguer vinte e cinco igrejas. Que não as construiria, contudo, em terras do Ceará” (VILANOVA, 1962.In. MACEDO, 1983, p. 37). Mas, o contato com os problemas concretos dos sertanejos o fez perceber que a simples construção de templos era insuficiente para resolver os problemas do povo, apenas fornecia alento espiritual. Porém, partir da grande “seca de 1877-1879”, que converteu os rebanhos em legiões de carcaças e causou a morte de aproximadamente 400.000 a 500.000 pessoas, o Conselheiro foi a pessoa mais solidária aos miseráveis em todo o sertão. Os que se punham a ouvi-lo dava-lhes conselhos e fazia orações, nos povoados por onde entrava fazia pregações, recolhia esmolas e denunciava a miséria planejada dos coronéis, e quem o seguia, em números cada vez maiores, dava-lhes trabalho nas construções de cemitérios, açudes e cacimbas. Hoje o extenso território que

compreende os limites entre ao norte do rio Vaza-Barris e ao sul pelo Itapicuru é conhecido como “O Sertão do Conselheiro”, onde ainda é perceptível as marcas de suas obras em dezenas de cidades, algumas até fundadas pelo Peregrino. É também onde se encontra “incrustado” nos limites de Monte Santo a comunidade de Canudos refundada e rebatizada por Conselheiro e seus seguidores como Bello Monte em 1893, onde permaneceriam até a destruição total da comuna em 1897.

Embora os tiros da artilharia e as chamas que queimaram Bello Monte tenham cessado, a guerra deixou uma chaga aberta no coração dos sertanejos, ainda não cicatrizada pelo tempo ou pela história, e tão pouco será enquanto permanecer a injustiça sociais que tornou possível a vida e a “morte” dessa experiência. As consequências da guerra sobre os sertanejos praticamente tornou o assunto proibido na região por décadas. Nelson Werneck Sodré fala com espanto sobre sua impressão ao visitar o local em 1952 como soldado.

Mais espantosa ainda, a forma com as imagens do passado permanecem gravadas na memória dos poucos remanescentes da época do Conselheiro. Ali fui fardado, em viatura militar; senti na pele, passados cinquenta e cinco anos da carnificina, o medo daquela gente ao soldado. Queria falar-lhes, ouvir deles alguma a respeito da trágica epopeia, e foi difícilimo, não arranquei nada de importante, nada de original, nada de novo (SODRÉ, 86. In. SÁ, 2008, p.113).

No vácuo produzido pelo silêncio, as classes dominantes, e seus intelectuais, se prestaram a reconstruir no imaginário das gerações seguintes a interpretação “oficial” da guerra, bastante calcada no preconceito à figura do Conselheiro e sua gente, dando bastante destaque a adjetivações de fanáticos, louco e horda de jagunços e bandidos. Foi preciso meio século para os sobreviventes voltassem a romper o silêncio estabelecido no sertão e a falar da guerra. No cinquentenário, 1947, Odorico Tavares retorna à região e registra valiosos depoimentos de sobrevivente, como a advertência de Maria Avelina da Silva.

Para que adianta estar falando nestas coisas? Já passou. Estou velha e quero morrer em paz.

- E o Conselheiro?

Também morreu, deixe ele em paz. Por ele, não havia mal no mundo. Perseguiram ele e está aí a desgraça que aconteceu. Moço, não adianta estar mexendo com estas coisas (SILVA, 1947. In. TAVARES, 1993, p. 40).

E Maria Guilhermina de Jesus:

Lembro-me bem de Antônio Conselheiro, homem muito bom e não havia ninguém que não gostasse dele. Homem sabido, sabendo enxergar as coisas como ninguém, era um prazer ajudar nas suas obras. Trabalhei carregando pedras para a igreja nova, trazendo cal da Vargem, a nove quilômetros daqui (JESUS, 1947. In. TAVARES, 1993, p. 50).

Em 1969, em plena ditadura civil-militar, a Canudos reconstruída com retorno de sobreviventes é novamente destruída pelo projeto da elite com a construção do açude de Cocorobó. Mais uma vez a história é silenciada, agora afogando os escombros da comunidade que testemunhavam a violência do passado. Seria como se aquele local de alguma forma ainda assombrasse a ordem estabelecida por eles e precisasse de alguma forma ser silenciado de uma vez por todas. Com profunda desconfiança “Zé de Isabé”, antigo morador da região comenta em entrevista para o documentário “Paixão e Guerra no Sertão de Canudo”, sobre a construção do Açude: “Eu acho que não deveriam terem feito este açude aí. Por causa de esse pessoal ter sido derramado esse sangue aí no canudos e ser coberto d’água. O sinhô sabe, água derramou sangue assim. Sei não, sei não” (Filme: Paixão e Guerra no Sertão de Canudos, 1994).

Em 1973, o sertão de Canudos é novamente ocupado pelos militares;

...desta feita para treinar tropas, com vista ao combate a eventuais ações guerrilheiras. Ali permaneceu durante uma semana, realizando manobras militares e sobrevoando a região. O final das operações foi coroado com a fixação de busto do marechal Carlos Machado Bittencourt, na praça central de Monte Santo, em frente ao edifício da antiga prefeitura municipal, que, na época da guerra, servira de quartel-general às forças expedicionárias (NASCIMENTO, 2016, p. 98).

A presença militar e os constantes sobrevoos de aviões e helicópteros, protagonizaram um verdadeiro espetáculo de horror na região, levando os sertanejos ao medo e reavivando os traumas da guerra. É desse contexto também a intensificação das perseguições às experiências de guerrilha rural como à Guerrilha do Araguaia na região Amazônica entre 1960 e 1970 e a morte do líder revolucionário Carlos Lamarca na Bahia em 17 de Setembro de 1971. Por outro lado, também, podemos interpretar a presença constante dos militares no cenário da guerra ao longo do tempo como o anúncio da persistência de um silencioso trabalho de “memórias subterrâneas” na região que em algum momento poderia vir a florescer e novamente criar a desordem no Sertão.

Segundo Michael Pollak (1989), “essas memórias subterrâneas que prosseguem seu trabalho de subversão no silêncio e de maneira quase imperceptível afloram em momentos de

crise em sobressaltos bruscos e exacerbados. A memória entra em disputa” (POLLAK, 1989, p. 4). É neste campo de disputa que “*Canudos outra vez vai florescer*” do trabalho de organização popular das Comunidades de Base a partir de 1981 em Monte Santo.

3.2 DOS CERCAMENTOS DAS TERRAS À FORMAÇÃO DE COMUNIDADES

A partir da década de 1970, a apropriação de terras por grileiros, conforme vimos no capítulo 1, gerou um grande impacto sobre os sistemas pastoris comunais em todas as regiões. Segundo Júnior e Bursztyn (2010), o avanço sobre as terras comunais ocorreram em todas as regiões em que elas persistiram, desde as terras dos ‘geraizeiros’ do Jequitinhonha, das chapadas do Espinhaço, no Piauí às terras chamadas ‘solta larga’, no Mato Grosso, no Vale do Guaporé, e em Rondônia, nos babaçuais e nos carnaubais de Piauí e Maranhão (JÚNIOR; BURSZTYN, 2010, p. 395). O impulso dado à pecuária nesse período, coma concessão de crédito subsidiado e a abertura de agências bancárias no interior, facilitando e incentivando transações, também, serviu de apoio e financiamento para os cercamentos desses territórios por fazendeiros, coincidindo, conseqüentemente, com o registro dos primeiros conflitos entre Fundos de Pastos e fazendeiros.

Trata-se de um processo semelhante aos *Inclosures* Ingleses, quando as terras pertencentes aos camponeses passaram a ser expropriadas violentamente por empreendimentos privados ou pelo estado como condição necessária ao desenvolvimento capitalista. Este processo foi chamado por Marx, no *O capital*, de *Acumulação Primitiva*, por ser a separação dos trabalhadores de suas condições de realização do trabalho, ou seja, dos meios de produção, a condição fundamental para a produção capitalista, uma vez que, aos trabalhadores não lhes restava nada além da “liberdade” de vender sua força de trabalho por um salário.

Assim, a população rural, depois de ter sua terra violentamente expropriada, sendo dela expulsa e entregue à vagabundagem, viu-se obrigada a se submeter, por meio de leis grotescas e terroristas, e por força de açoites, ferros em brasa e torturas, a uma disciplina necessária ao sistema de trabalho assalariado (MARX, 2013, p. 808).

Em virtude da necessidade de legitimar os cercamentos, a fim de dar um respaldo legal às áreas griladas, o estado da Bahia formula leis municipais favorecendo a invasão dessas terras, sobretudo, por grandes pecuaristas de gado, permitindo a construção de cercas de três a quatro fios de arame, denominadas popularmente entre os camponeses de “lei do pé alto” ou “lei dos quatro fios” (TORRES, 2013, p. 54), restringindo os criatórios de caprinos “à solta” na caatinga,

sobe a alegação de prejuízo às propriedades cercadas, e negando o direito consuetudinário dos camponeses.

A título de exemplo, nos serve a Lei Municipal de 4 de maio de 1981 de Paulo Afonso-Ba:

Art. 1º. A criação de caprinos e ovinos no município deverá ser em área cercada e os rebanhos guardados e vigiados com cuidado preciso a fim de evitar prejuízos em propriedades alheias.

Art. 2º. Aos agricultores e pecuaristas fica assegurado o direito de construírem cercas para a proteção de suas lavouras ou para o criatório de gado vacum com apenas 3 ou 4 fios de arame farpado (PAULO AFONÇO, 1981. In. JÚNIOR; BURSZTYN, 2010, p. 395).

Nesse contexto, a resistência dos camponeses aos cercamentos assume um caráter diverso aos de outras lutas do período. Enquanto os camponeses sem-terra expropriados pelo latifúndio, principalmente na região sul do Brasil, encontram nas grandes ocupações de terra alternativa para continuar seu devir histórico enquanto camponês, aqui o desafio dar-se-á em defesa da forma de viver e reproduzir-se enquanto camponês no sertão. A agressão dos latifundiários sobre as comunidades de Fundo de Pasto, aqui, é sentido como uma agressão ao modo de vida e ameaça ao uso coletivo da terra. Cada região expressa a seu modo o significado de sua luta, denominando-as à sua realidade, “luta pela solta”, pelo “bode solto”, “Fundo de Pasto”, ou “liberação das terras”.

Em Monte Santo, *locus* de nossa pesquisa, a organização e resistência dos camponeses ao latifúndio só vai ganhar expressão a partir da formação das Comunidades Eclesiais de Base com o trabalho pastoral da Igreja Católica a partir da chegada de Padre Enoque José de Oliveira em 1981. Segundo Enoque (2017), em depoimento ao autor, já havia uma proposta da Diocese de Bonfim de fazer um trabalho de organização popular nas comunidades da Paróquia Sagrado Coração de Jesus em Monte Santo, como já se fazia em outras regiões as CEB,s, muito atrasado no sentido de conservadorismo em função de um clero desligado das grandes questões concretas dos trabalhadores, sobretudo as questões de terra. O que havia, segundo Enoque, era um trabalho iniciado a alguns anos por quatro Irmãs espanholas, mas muito limitado em termos de abrangência dentro do Município e de compreensão da própria realidade sertaneja.

A atuação das irmãs se dava mais restrita aos povoados, todavia, a esfera do povoado, numa região fortemente marcada pelo conflito de terra e pela violência dos coronéis, funciona, mais, como uma espécie de extensão do domínio dos donos de terra e do poder público, como

curral vigiado por cabos eleitorais e jagunços, do que um local adequado para iniciar um trabalho popular.

Eu já tinha percebido que nos povoados é lugar de fuxicagem, politicagem, nunca vi um povoado que tenha trabalho de organização popular. O povoado é uma espécie de mini prefeitura onde circula os cabos eleitorais do prefeito, e qualquer tipo de discursão que tenha ali o prefeito sabe no mesmo dia. (OLIVEIRA, 2017, p 50).

Dessa forma a resposta das comunidades ao trabalho das Irmãs foi praticamente nula, quando muito tímidas. A única comunidade que conseguiu avançar nesse momento foi a Lagoa do Saco. Mas pouco.

Em 1982 assume a Paróquia, a pedido de Dom Jairo Matos da Silva, bispo de Bonfim, padre Enoque José de Oliveira, com a tarefa de solucionar os problemas de terra no município. Filho de pescadores, nascido no interior do Ceará em 1948, numa praia chamada Espraiano, município de Aracajú, desde cedo toma contato com a luta dos trabalhadores daquela região e vê o envolvimento do pai na luta pelo direito dos pescadores para pescar de agulha. No mar, Enoque tem o primeiro contato com a fome, com as injustiças e com a luta do povo, mas, também aprende o maior dos valores humanos “o amor à liberdade”.

O mar é muito importante porque a gente brincava no mar, pescava, catava mariscos. O mar, para mim, é fonte de vida, de alegria. O que sei, devo ao mar, que era também refúgio para esquecer as dores, aquela tristeza, aquela solidão que se vivia naquela região. Tudo isso foi o mar que me ensinou (OLIVEIRA, 1985, p.7).

Crescendo num ambiente pobre e marcadamente religioso, ainda criança alimenta a vontade de ser padre, sentimento dispersado ainda na adolescência pela vida dura que levava entre o estudo e o trabalho. Posteriormente, já em Teresina, capital do Piauí, a pedido de um seminarista, entra para o seminário onde tem suas primeiras orientações religiosas fora do ambiente familiar. Pela arquidiocese é enviado a Salvador para fazer teologia.

Recife tinha teologia, mas Recife já tinha um avanço muito grande em termos de teologia. Então, o Bispo de Teresina, um bispo conservador, mandava os estudantes de teologia para Salvador. Que é claro, se identificava muito mais com o tipo de atividade pastoral que se fazia em Teresina e não aquela que era feita em Recife com Dom Elder (Câmara), aquele povo lá (OLIVEIRA, 2017).

Muito embora tenha realizado sua formação filosófica e teológica num ambiente conservador, “e até reacionário”, resistente, inclusive às novas propostas pastorais

comprometidas com as questões concretas do povo, sua profunda sensibilidade forjada pelas vivências desde criança marcou neste momento a opção pelos pobres.

Esse momento aí, eu ainda era muito ingênuo e estou fazendo a teologia em si, a gente já está ouvindo falar de algumas coisas de mudanças no trabalho pastoral, mas não tinha ainda uma clareza do que que estava acontecendo. Estávamos na ditadura militar, nós estamos num momento também de reações muito fortes de setores comunistas, e da esquerda. Mais tudo isso estava muito distante da gente (OLIVEIRA, 2017).

Em Salvador ainda com uma personalidade dura e fechada, é levado a atuar no Portão, comunidade acentuadamente negra e lá processa sua trajetória junto ao povo humilde.

Para mim, o Portão era um ponto de referência, onde se cruzavam meu passado e meus estudos de Teologia. Quer dizer, era o palco onde, realmente, eu reaprendia trazer para o meu presente o passado e tornar o meu presente mais teórico e, ao mesmo tempo, mais prático. Isso me possibilitou fazer uma síntese da necessidade de ir pra frente e repensar minhas origens, voltar a elas, ser um padre mais apegado ao povo humilde, desmistificando aquela visão que eu tinha do padre burguês (OLIVEIRA, 2017).

Ao longo de toda a década de 1970 o jovem padre esteve inserido por completo no trabalho pastoral nas regiões mais pobres de Salvador. Quando deixa o Portão vai trabalhar no subúrbio, região de Paripe, Planaltina, Periperi e Pojuca acompanhando ocupações e passeatas, em plena ditadura. É desse período, também, suas primeiras aproximações com a literatura de esquerda da época e com mundo operário. Em Salvador recebe, não se sabe ao certo a data, a visita de Santo Dias da Silva, importante líder do movimento operário paulista morto pela ditadura em 30 de outubro de 1979 enquanto participava de uma manifestação operária, para que fosse à São Paulo trabalhar com o operariado.

Mas, na hora que eu avancei na luta concreta eles (os padres italianos em Salvador) romperam com a gente [...]. Então eu chego aqui, não fui pra São Paulo. Me chamaram para passar uns dias aqui pra resolver uns problemas de terra de Monte Santo, uma vez que eu estava acompanhando esses conflitos lá em Salvador, e aí no dia que cheguei me deparei que aqui foi cenário desse episódio relacionado a Antônio Conselheiro e Canudos. Era um momento de seca muito forte, final de oitenta e um. Eu tinha acompanhado a última luta lá um ano inteiro que viera um projeto de renovação do trem metropolitano, pra não indenizar as pessoas de Lobato Simões Filho. Acompanhei todos os dias com reunião, cada bairro, recuaram com o projeto, comeram o dinheiro do trem metropolitano pra não pagar o povo e o trem ficou lá daquele jeito, até hoje está lá (OLIVEIRA, 2017).

“Assim deixava uma região conflitiva e integrava-me a outra, tendo como pano de fundo no mar quanto no sertão, a questão da terra” (OLIVEIRA, 1996, p. 85). Aqui chegado em fins de 1981 rebatiza Monte Santo como “*Santuário da Fé e Paraíso da Grilagem*”. Foi com a “bruta carga de experiência”, em suas palavras, que Enoque dá início ao seu definitivo aprendizado conselheirista no mundo camponês.

Largado naquele sertão do mundo, teatro da guerra contra Canudos, descobri que aquela cidade aparentemente ignóbil, servira de quartel general da maior guerra camponesa do século XIX. Cidade mística, não exorcizava sua culpa, ignorando o vaqueiro e o tangedor. A fé lhe dera o carrancismo por tributo às feridas. Era o monte de deslavados planos traiçoeiros contra aquela massa tremenda subjugada pelo carro-pipa [...] Quanta história viva! (OLIVEIRA, 1997, p. 87).

Neste cenário a formação de comunidades impunha uma série de desafios, do assombro da guerra sertaneja que pairava sobre os camponeses à resistência destes ao enfrentamento da prepotência dos coronéis e a negligência dos poderes públicos do município e do estado. Mas as condições objetivas estavam postas a muito tempo, a vontade de superar o “atraso planejado” era latente, como se algo estivesse prestes a sair das caatingas e desafiar a ordem dos coronéis, desfazer currais e cercas e aglutinar essa massa de camponeses pobres entorno de um projeto novo. Mas, ainda aguardando o momento propício.

Durante o ano de 1981 a região sofria com a forte seca, e como as outras, foi o momento oportuno para os fazendeiros ampliarem suas cercas sem que houvesse condições de resistência. Desse período são registradas dezenas de áreas cercadas por grileiros, segundo transmite lideranças das comunidades, mas sem nenhum dado preciso em função da falta de registro por parte deles. Mas, com o intenso trabalho do Novo Movimento de Canudos ou Movimento Popular e Histórico de Canudos, como assim passou a se chamar, e dá própria CPT, posteriormente o registro desses conflitos e da situação de Monte Santo passou a ganhar recorrentes registros.

De onde, então, os trabalhadores tirariam força e inspiração necessária para romper a miséria histórica? As celebrações litúrgicas tradicionais e promessas à Santa Cruz não preenchia a vida desses trabalhadores por completo, faltava-lhes à terra para plantar e soltar o bode, a água para saciar a sede e molhar a plantação. A resposta veio da própria experiência histórica de libertação dos sertanejos. A experiência camponesa de Bello Monte e do Conselheiro, distante 85 anos no tempo (1897-1982), destruída tantas vezes pelas classes dominantes nacionais e estaduais e, mais ainda, deturpada sua imagem foi a inspiração maior de uma sociedade por vir/construir enraizada nos mais belos valores humanos e cristãos.

Era preciso resgatar essa história, afirma as comunidades. Não demorou e as reuniões multiplicavam-se pelas comunidades já no ano seguinte, 1982, dos alpendres das casas às roças, e sombras dos umbuzeiros² (*Spondia Tuberosa*) anunciando o início dos trabalhos das comunidades populares à sombra dos grileiros e do clero inoperante.

Debaixo dos umbuzeiros, em barracas, capelas, casas de farinha, os camponeses em assembleia foram tirando as propriedades do trabalho: defesa da terra para o bode se criar, terra para trabalhar e morar, criação de açudes, vivência profética do evangelho incorporado à religiosidade popular, denuncia aberta contra a injustiça generalizada, defesa da escola, etc. (OLIVEIRA, 1997, p. 88).

Os padrões de reprodução do atraso planejado começam a ser questionados. Escreve Enoque (1997): “Movia-nos a ideia de resgatar Canudos, denunciar os culpados, exigir justiça. Mas a justificativa maior para mexer naquela chaga aberta nos céus da caatinga, era transformar a realidade do mundo camponês e dar-lhe identidade” (p. 87). A partir desse momento a formação das Comunidades Eclesiais de Base nasce fundamentalmente imbricado no próprio resgate da experiência de Bello Monte.

Então, você tem dois caminhos aqui para o enfrentamento dessa região, você tem, de um lado, essa grande questão nacional chamada Canudos de Antônio Conselheiro, que passou a me encantar aqui, por isso não fui pra São Paulo [...] fiquei aqui porque tinha esta história que me comoveu [...] Então o trabalho vai seguir dois caminhos sem ser separados, dois caminhos conjugados, na minha visão. Um era o trabalho que teria de ser feito nessa região relacionado ao resgate da Canudos, dois a criação de comunidades aqui na paróquia (OLIVEIRA, 2017).

Contudo, a construção de uma identidade social de determinado grupo ou pessoa em relação a um fato histórico, qualquer que seja, é, segundo Michael Pollak (1992), perfeitamente possível, desde que o fenômeno socializado por meio da política, ou da socialização histórica cause uma forte identificação com o passado, aí poderíamos, também, falar numa memória quase que herdada (p. 201). Pode-se, continua o mesmo autor, haver um alto grau de identificação com personagens que não pertenceram necessariamente ao espaço-tempo da pessoa ou do grupo, transformando-as quase em conhecidas (Idem, p. 202). Também sugere Araújo de Sá (2008), citando Jacy Seixas (2001), que as memórias irrompem e invadem a cena pública, em busca de reconhecimento e articulação, respondendo provavelmente a uma

² Considerada entre os sertanejos como “A árvore sagrada do Sertão”, o Umbuzeiro é um verdadeiro símbolo de resistência no semiárido, ela consegue armazenar até dois mil litros de água em suas raízes podendo resistir grandes secas e oferecer frutos nestes períodos, bastante apreciados pelos sertanejos e caprinos.

necessidade que a racionalidade histórica é impotente para exprimir, atualizando no presente vivências remotas que se projetam no futuro (p. 114-115).

Como então criar um grau de identificação com essa experiência e seu líder tantas vezes sua representação deturpada pelos vencedores, escolhidos pela história oficial e a classe dominante como exemplos maiores de loucura e fanatismo na história do Brasil? Podemos dizer, então, que só foi possível a partir de muitas reflexões construídas coletivamente nas comunidades e pela experimentação de vivências concretas de enfrentamento às questões vivenciadas. É interessante notar como a experiência os fez perceber o lugar em que cada grupo social ocupa no processo histórico, e mais ainda como participantes de um processo maior ao longo do tempo.

Afirma Gilvandete Evangelista dos Santos, professora e militante do Movimento:

Aconteceu uma guerra cruel aqui pertinho da gente. Então era importante rever essa história. Dizem que Antônio Conselheiro era loco, fanático, vamos ver se é mesmo? Por que essa experiência foi combatida? Por que veio o Exército do país para acabar com isso aí? Qual a importância disso aí? Então a gente foi revendo a história. Que hoje a gente sabe comparar com a nossa. Quando o povo começou a se organizar aqui, também foi combatido, estão sendo combatidos, até... mesmo pela Igreja. Então é uma história que tem muito a ver com a gente. Canudos está profundamente ligado a vida do povo (Gilvandete Evangelista dos Santos, professora, In: OLIVEIRA, 1997, p. 93).

É neste sentido que, se processou a formação das comunidades de base em Monte Santo. Quanto mais o trabalho cavoucava os problemas das comunidades mais crescia o grau de identificação dos camponeses com a experiência de Bello Monte e do próprio Conselheiro, superando, paulatinamente a referência negativa sobre elas. Mas, a resistência das comunidades e do próprio clero ao trabalho que estava sendo feito, ainda assim, foi muito grande. A imagem negativa do Conselheiro e a força exercida pela classe dominante sobre o povo eram históricas a ponto de serem naturalizadas. Enoque relata ter sido desautorizado, em 1982, a entrar na capela do povoado de Rosário (teatro da guerra) para falar de Canudos. Os padres da diocese de Bonfim eram temerosos em abordar o assunto, irritando-se, inclusive, pela a relação estabelecia da formação das comunidades ao resgate do movimento do Conselheiro. “Uma das filhas de seu João de Regis, rama dos Guerra, afirma que há dez anos odiava Conselheiro ‘porque aquele assassino tinha matado muita gente’” (OLIVEIRA, 1997, p. 88).

Havia temor de tocar naquele episódio. Para uns era história de carochinha, para outros lembrava o ronco dos canhões. A lembrança da guerra soava atroz, como se evocasse o martírio que ali se reproduzia nas milhares de criancinhas assassinadas. O espantinho da morte soava como uma ferida canudista que reproduzia flagelo. Como

superar aquele medo das armas misturado à propaganda anticomunista pregada pelos adeptos da ditadura militar? [Com] A ideia de que os comunistas "comiam criancinhas", tomavam as terras e acabavam com a fê? a estrutura mental do mundo camponês associava essa realidade ao massacre de Canudos (Idem, p. 88).

Então, ao passo que tinha de formar as comunidades teria, de forma conjugada, desconstruir uma consciência histórica negativa de seu passado e reconstruí-la sobre outras bases, não simplesmente em termos teóricos ou com adjetivações de valor, mas concretamente. Daí o fundamental foi estabelecer a relação da questão da terra do presente e voltar-se o olhar para o passado à perceber como essa questão segue um padrão de reprodução das formas de dominação no tempo. Esse movimento teórico-prático, *práxis*, construído com as comunidades levou-os a perceber os problemas vividos naquele momento como permanências de seu passado, da mesma forma, também, associar o movimento do Conselheiro como resposta às injustiças de seu tempo e ver-se continuadores, herdeiros, em outro tempo histórico, das lutas envolvendo as mesmas questões. Desta forma, a síntese produzida pelos trabalhadores era, de certa forma, encarnado na própria elaboração teórica do processo qual estavam inserido.

Numa região de trabalhadores analfabetos, beirando 90% da população, a condução do trabalho exigia a construção de recursos variados que traduzisse os problemas e apontasse rumos do trabalho. Uma das principais formas utilizadas pelo trabalho pastoral de Enoque foi a música e a poesia. Enoque se refere às músicas como um importante elemento pedagógico de elevação da consciência política dos trabalhadores. Embora, as vezes, falte um rigor ou fineza estética em algumas canções, ainda assim se ela conseguir transmitir uma ideia e ser compreendida por eles assim teria realizado seu objetivo. As músicas e poesias “serviram para fazer chegar aos camponeses a verdadeira história de Canudos, porque quando o camponês decora aquela palavra que você coloca na música, ela fica eternamente na vida dele, vira memória histórica, vai passar para os filhos, para os netos, para os amigos” (OLIVEIRA, 2003. In: NETO e ROBERTO, 2003, p. 270-271).

Uma das canções mais cantadas no sertão, ainda hoje referência forte em reuniões de trabalhadores, considerada um hino das comunidades e do Movimento Popular e Histórico é *Deixem-me Viver*, de Enoque Oliveira.

**Deixem-me viver/deixem-me falar/ Deixem-me crescer/deixem-me organizar
(Bis)**

Quando eu vivia no sertão/ aos pés de quem devia me mandar/ gemia, calo e dor nas
minhas mãos/ a canga era pesada pra levar.

Ai apareceu pelo sertão/ um Monte que passou a cativar/ tão Belo que ajuntou o povo
irmão/ patrão e opressor não tinha lá.

Canudos outra vez vai florescer/ A vida com um galho vai frondar/ A luta pela terra
gera o pão/ Amores vão de novo começar.

Canudos se espalhou pelo país/ Embora os tubarões queiram morder/ Nas roças e nas
vilas, o que se diz: O povo organizado vai vencer.

(Música de Enoque Oliveira)

De forma geral as canções procuravam traduzir o passado de lutas e projetar a construção de um mundo igualitário, tentando imprimir no trabalho popular de cada comunidade elementos percebidos na comunidade de Bello Monte. Personagens antes invisíveis à história são referidos em canções a exemplo de Pajeú, líder mestre na tática de guerrilha, Pedrão e João Abade, os dois últimos importantes lideranças conselheiristas. Particularmente, a canção apresentada, traduz no ritmo e na melodia a realidade do trabalho das comunidades. Instrumentos como chocalho, pífanos, viola, o som de pássaros e coro das comunidades produzem uma harmonia marcante para quem a ouve. Seu refrão, embora simples, expressa o ideário maior do trabalho construído, mas, só percebido em sua totalidade quando cantada alto e por um número variado de vozes.

Durante as reuniões músicas e poesias davam conta de expressar para o povo as reivindicações e a denúncia que teria de ser proferidas. Camponeses e camponesas conseguiam das músicas extrair reflexões sobre a luta pela terra no Brasil e construir nexos com experiências passadas. Outra produção do movimento, fonte que chegou até nós durante a pesquisa de campo, foram as cartilhas e panfletos. Com uma clara função didático-pedagógica esses materiais relacionam o passado e o presente da luta dos trabalhadores com textos informativos sobre como era a organização de Bello Monte e quem foi seu líder. Em 1984 é lançado um panfleto produzido coletivamente de oito páginas intitulado *Canudos: a sua história e de seu fundador* trazendo ao final quatro reivindicações das comunidades: O museu de Canudos, em Canudos; monumento de Conselheiro e a construção de uma Igreja, no mesmo estilo da Igreja de Canudos.

Em 1986 a coordenação do movimento elabora e lança um belo livreto com objetivo de debater o tema com os trabalhadores. O título *Noventa anos depois... Canudos de novo* é uma afirmação da materialização do trabalho iniciado a há quatro anos (1982). Este material é dividido em três partes; na primeira traz um texto corrido sobre a história de Antônio Conselheiro e vida e morte de Bello Monte; na segunda parte, é utilizada história em quadrinho ilustrando situações vividas pelas comunidade e mostrando a atualidade de se discutir Canudos. Na sequência da

imagens são postas questões para orientar o debate (Figura 6) e na terceira parte uma serie de canções para animar os encontros.

Figura 6. Materiais para realização de trabalho de base





QUESTÕES:

1. Vamos comparar os dois quadros.
2. Por que existem duas opiniões tão diferentes de Conselheiro?
3. De que maneira os opressores tentam hoje confundir as lideranças e o trabalho das bases populares?



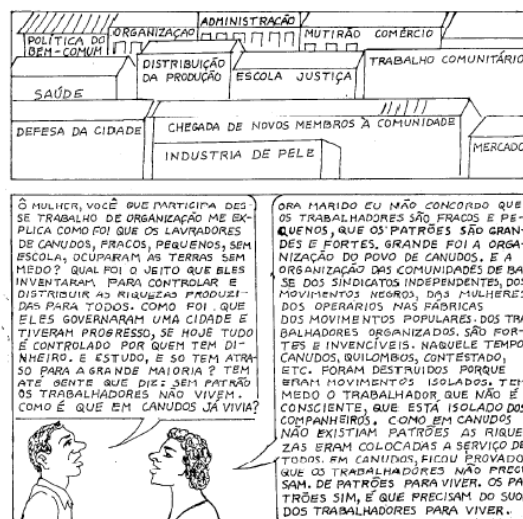
QUESTÕES:

1. Discutir sobre o diálogo.
2. O que a gente acha de Conselheiro?
3. Por que os ricos destruíram o Movimento e a cidade que Conselheiro e os camponeses construíram?
4. O carrancismo ainda existe? Vamos contar fatos.
5. Existem hoje movimentos e lutas concretas que os ricos querem destruir?
6. Existem casos em que eles foram derrotados?



QUESTÕES:

1. Relatar lutas que certas categorias de trabalhadores faziam para mudar esta situação.
2. Que lutas o povo enfrenta hoje para mudar esta situação?
3. Quais são as esperanças concretas de hoje para acabar com esta violência dos opressores?
4. Quais as esperanças do povo que foram destruídas pelo massacre de Canudos?



QUESTÕES:

1. Vamos conversar sobre os temas da cidade comunitária de Canudos.
2. Vamos discutir sobre a conversa do casal.



QUESTÕES:

1. Nas organizações populares: movimento sindical, Movimento de Canudos, Movimento da Mulher, associação de lavadeiras, de mulheres, delegacia sindical, mutirões, comunidades, partido político... Como são as lideranças?
2. Conselheiro é um líder que precisa organizar, unificar o povo para uma luta ampla. As lideranças de hoje estão conseguindo organizar as massas, ou só atingem uma minoria? Por quê? Com dificuldades essas lideranças encontram?
3. O que é necessário para os movimentos populares transferirem a sociedade?
4. Qual o papel que devem ter as minorias? Qual o papel que devem ter as massas? Qual o papel de minorias e massas dentro do processo de organização popular?
5. Para essa discussão, vamos analisar os dois quadros. Com muita atenção.

18



QUESTÕES:

1. Qual a diferença que existe entre o tipo de Conselheiro evangelizador e o tipo dos padres e bispos?
2. Que diferenças existem entre o trabalho da Igreja e o trabalho do Conselheiro?
3. Que linhas existem hoje nos movimentos populares, na evangelização? Que dificuldades trazem para a libertação, várias linhas para um objetivo só?

19

Fonte: Cartilha do Movimento Popular e Histórico de Canudos.

Então, afirma Enoque, o ponto urgente seria criar comunidades autônomas, democráticas com poder de unir-se livremente. “Deveria nascer com uma missão específica: dinamizar o movimento histórico de Canudos, através de um conselho camponês, originado nas roças, de difícil acesso à vigilância do cabo eleitoral e onde funcionava como coordenação local” (OLIVEIRA, 1997, p. 89).

Cada comunidade recebia os textos bíblicos e passava a se reunir livremente. Da inspiração nas experiências bíblicas, foram mostrando, que à beira do Vaza-Barris os camponeses construíram uma belíssima comunidade onde a terra, o bode, a água do rio, as roças, a cidade, foram administradas em comum pelos camponeses que não aceitaram polícia, juiz, padre e coronel, representantes das classes dominantes (OLIVEIRA, 1997, p. 89-90).

Então, o fundamental, nesse momento, é percebermos que assim o trabalho contribuiu para elevação do grau de compreensão das comunidades sobre o passado, de quem são seus inimigos históricos e o projeto por construir. O novo trabalho pastoral possibilitava isso, do evangelho e da vida os camponeses iam formulando sua própria teologia (Idem, p. 91).

4. ETERNO CONFLITO: MOVIMENTO POPULAR DE CANUDOS X FORÇAS CONSERVADORAS

Agora o trabalho nascido nas caatingas e roças por milhares camponeses responde aos problemas de terra com “*ventos da meia noite*”, derrubando cercas e liberando as terras para plantar e soltar o bode, cavando cacimbas e tanques, para matar a sede e molhar a plantação, e ocupando as praças públicas de Monte Santo e cidades em seu entorno onde o trabalho foi desenvolvido, com milhares de trabalhadores em grandes assembleias populares movidas a poesias, discursos/denúncias por lideranças e trabalhadores e muita cantoria. Monte Santo neste momento, como Bello Monte no passado, tornou-se um importante foco de ebulição do movimento camponês no Nordeste, para lá convergiam, em caminhonetes ou ônibus, caravanas com centenas de camponeses dos municípios vizinhos para exporem seus problemas de forma aberta sem o medo de serem surpreendidos por bandos de pistoleiros ou pela polícia.

Deste modo, afirma Enoque, sobre Monte Santo:

No centro daquelas manifestações, destacavam-se a questão da terra. Aqueles novos levantes mostravam que no sertão de Canudos a questão fundiária sobrevivia intocável. O estado não tinha interesse de enfrenta-la [...] Na essência dessas manifestações o mundo camponês manifestava sua saudade da irmandade do Vaza-Barris. Aquela praça, outrora palco de grandes “romarias de tabaréus”, crenes nas promessas enganosas do Partido da ditadura militar, recebiam agora importantes concentrações de camponeses revoltos (OLIVEIRA, 1997, p. 100-101).

Neste sentido, o trabalho não demorou a tencionar as contradições presentes nos municípios, aglutinando, de um lado, trabalhadores, artistas, pesquisadores e intelectuais, todos solidários e sensíveis ao trabalho das comunidades e, do outro, fazendeiros, políticos e parte do clero conservador. O núcleo inicial composto por Isabel Anunciação Vanda (Monte Santo), Edésio Lima (Cumbe), Pedro Peixinho (Uauá) e Pe. Enoque José de Oliveira já haviam penetrado nas caatingas, reunido com trabalhadores, voltado ao cenário da guerra e compreendido que as grandes questões a serem enfrentadas só poderiam acontecer se o trabalho rompesse os limites da paróquia Sagrado Coração de Jesus. Mas, expôs em depoimento ao autor Enoque Oliveira:

Eu não pude criar comunidades em outras paróquias porque lá o padre ia dizer, ‘você é o padre de Monte Santo!’ então eu ia falar através dos conflitos de terra, entrava e tentava fazer o trabalho de organização dessas comunidades via movimento de

Canudos, principalmente por questão de terra. Então a minha penetração aqui é seguir essas duas linhas (OLIVEIRA, 2017)

Ou seja, o trabalho iniciado pelo padre nesse momento só poderia responder às necessidades de outros municípios se desafiasse romper o paternalismo de alguns padres sobre seus fiéis. O tema de Canudos nesse sentido deu liberdade a Enoque e o núcleo inicial de líderes de prosseguir o trabalho, as questões de terra não eram tratadas como ação religiosa.

O “Movimento de Popular de Canudos” nasceu desse trabalho com as comunidades, porque se continuasse somente o trabalho com as comunidades de base, como é denominado no movimento religioso, a igreja botava a mão e dizia: “aqui é meu domínio”. Outro aspecto ‘que o movimento incluía gente de vários municípios, mesmo pessoas que não eram ligadas à igreja, era um movimento independente, popular e político (OLIVEIRA, 2003. In, NETO e DANTAS, 2003, p.264).

A partir do ano de 1983 o trabalho torna-se mais intenso e as respostas a ele foram cada vez mais significativas, primeiro as comunidades assumem o trabalho em números cada vez maiores, atraí, também, artistas, professores e estudantes universitários e militantes sociais. Do outro lado as forças conservadoras, representada pelo poder público, fazendeiros e setores da própria igreja, respondem com formas cada vez mais violentas.

4.1 A RESPOSTA DO PODER LOCAL

A resposta rápida dos camponeses ao “novo chamado” surpreendeu coronéis e a própria Diocese de Bonfim. Em seis meses o bispo pedia a paróquia Sagrado Coração de Jesus de volta. O trabalho tinha ganhado proporções que fugia ao controle da Hierarquia diocesana, já desfazia os currais dos políticos locais pondo em xeque, inclusive, os resultados das próximas eleições que ocorreriam em 1982. O grau de identificação dos camponeses com a experiência de Bello Monte também se refletia em suas falas, ainda mais, em sua ação real nas derrubadas de cercas e liberação das terras. Relata Enoque, que forma dezenas de terras liberadas do arame e das cercas em Monte Santo, Uauá, Quijingue, Cumbe e Tucano. Só em Monte Santo, formam apontadas a liberação de terras nas comunidades de Muquem, Oiteiro, Desterro e Barra.

Em 1987, por exemplo, nos limites entre Monte Santo e Uauá, a comunidade de Sítio do Feliciano passou a sofrer as pressões de um grileiro. Já havia tomado um extenso território

onde moravam quarenta e cinco famílias, embora centenas se beneficiasse da reserva livre, e estabelecido uma cerca. Numa ação coordenada pelas comunidades da paróquia de Monte Santo com quatrocentos e vinte trabalhadores, segundo aponta o cordelista José de Jesus Ferreira, os trabalhadores cortam 170 bolas de arame e derruba mais de nove quilômetros de cercas. Em represália os camponeses tornam-se alvo de perseguições e pressões. Dois camponeses, Józa e Dedé, permanecem foragidos por um mês. Posteriormente Dedé permanece preso por 20 dias em Bonfim. “A policia invade sua casa e uma criança de um ano é morta nessa invasão. De volta para Monte Santo membros da coordenação do movimento com muita habilidade convencem os pistoleiros a desistirem da execução” (OLIVEIRA, 1997, p. 90) de trabalhadores.

Mas, desde princípios de 1982 o trabalho de padre Enoque já vinha sofrendo recorrentes pressões dos grupos políticos do Município. A tentativa de corrompe-lo no início foi respondida com ironia, “as ofertas eram muito magras”, a posição intransigente do padre é respondida com agressões cada vez mais violentas.

Neste momento a cidade de Monte Santo era dominada por dois grupos políticos, crias do regime Militar. O primeiro grupo do PDS-1 (Partido Democrático Social) liderado pelo prefeito na ocasião Antônio Cordeiro (Tota) e o segundo por Ariston Correia de Andrade do PDS-2, adversário político e exímio orador. O primeiro, na posição, parte para o ataque ao trabalho das comunidades, exibindo, escreve Enoque, barril de gasolina para atear fogo nas lideranças.

Nem sabia o inexperiente prefeito, que seu ancestral compartilhara com o exército, praticando o mais vil ato de terrorismo, jogando dinamite e querosene nos templos religiosos de Canudos e nos subterrâneos, onde buscavam água os conselheiristas que resistiam contra as elites representadas pelo exército brasileiro (OLIVEIRA, 1997, p. 90).

Mas, o ataque de Tota dar-se-á, fundamentalmente, sobre a imagem do padre com boatos difamatórios referindo-se às mulheres da igreja como suas amantes, definidos por Enoque como “boatos de ponta de rua”. Dos conflitos Padre e Prefeito, Ariston finge-se simpático ao trabalho popular e tira proveito da situação para vencer as eleições em 1982. Entretanto assim que assume a prefeitura volta-se contra o padre e a organização das comunidades.

As diferenças entre os dois grupos, no que diz respeito ao tratamento dispensado ao vigário são muitas. O primeiro, segundo ele, tem uma característica agressiva, mas

indisciplinada, sem uma certa formação doutrinária. O segundo grupo, no entanto, é mais treinado, “mais habilidoso e sutil na arte de agredir, assim como na arte de mentir”, afirma padre Enoque (PANORAMA DA BAHIA, 1986, p.5).

Em 1984 as ameaças extrapolam os limites das agressões verbais e difamações em atos públicas. Este ano ao que nos parece pela pesquisa de campo, foi um marco para a história recente das lutas camponesas na região, pela intensidade dos conflitos e eventos ocorridos. Em maio deste ano causa bastante repercussão a invasão da igreja por um grupo armado durante a festa religiosa em homenagem ao Dia das Mães. Meses antes o padre já havia sido impedido de subir a Santa Cruz, no Dia de Todos os Santos, sob ameaças de morte. Conforme relatam pessoas que acompanharam os eventos, as celebrações do padre eram sempre o alvo dos ataques por parte do prefeito. Carros de som na praça ao lado da igreja eram sempre postos para atrapalhar as celebrações e, pistoleiros eram frequentemente vistos dando volta entorno da igreja para intimidar os participantes. Numa dessas festas o convidado ilustre do prefeito foi seu compadre Luiz Gonzaga, o mais importante cantor popular na época.

É dessa época também a monção emitida pelos vereadores de “*persona non grata*” para o padre. A resposta das comunidades ainda no ano de 1984 foi a organização da primeira celebração popular aos mártires de Canudos, inaugurando no sertão um novo evento histórico que deveria repetir-se todos os anos pelos camponeses para celebrar a memória Bello Monte e denunciar as injustiças. A primeira missa marcada para o dia 28 de julho daquele ano pelos coordenadores do movimento seria a consolidação do trabalho iniciado a dois anos (1982-1984). Mas, a ousadia de fazer esse ato ainda na Ditadura Civil-Militar foi recebida pelos setores conservadores como um ataque do Movimento. Não demorou e todas as forças conservadores empenharam-se das mais variadas formas e impedi-la. Nesta conjuntura a realização seria uma demonstração de força e sentida pelos trabalhadores como uma importante vitória.

Em 26 de julho de 1984, véspera da realização, o jornal mais importante da Bahia lança um editorial, “uma verdadeira peça”, nas palavras de Enoque, de combate à celebração. Nele acusava o padre e as comunidades de realizarem o ato em atitude revanchista. Para o editoria esta seria mais uma expressão do fanatismo que também se manifestara oitenta e dois anos antes em Bello Monte e posteriormente, também, na Europa entre os comunistas e nazifascistas.

Então, ataca o editorial intitulado “PREPARANDO A GUERRILHA”:

Infelizmente, alguns sinistros personagens do chamado clero engajado pensam de forma diferente e apresentam os fatos de Canudos como consumados e definitivos, servindo para os seus objetivos políticos-ideológicos, porém abrindo uma frente de divergências com as forças Armadas (mais precisamente o Exército que enfrentou Canudos) num momento de instabilidade política nacional e tendo como cenário a região que se apresenta como a maior vítima da atual crise econômica do País o Nordeste, e no coração do Nordeste, o tórrido sertão da Bahia.

Assim sendo, um padre italiano organiza, com ajuda da incendiária Diocese de Juazeiro da Bahia, uma Missa de Canudos, em louvor ao movimento de Antônio Conselheiro e seus seguidores. Não será uma missa qualquer. Para ela as paróquias deverão enviar romeiros e camponeses que partirão de ônibus, caminhões ou outro qualquer transporte das cidades de Euclides da Cunha, Monte Santo, Uauá, Bonfim, Juazeiro, Jacobina e Irecê, em direção a Monte Santo.

Os indivíduos que preparam tal manifestação de histórico caráter revanchista se apresentam como elementos de sindicatos, padres, dirigentes de partidos políticos, pastorais, bispos e, como não poderia deixar de ser, intelectuais e poetas.

A cerimônia, de sua parte, tem um estranho colorido sincretista, qual seja os três momentos de Canudos: nascimento, guerra e ressurreição.

Só a tais “religiosos” propor ao Vaticano a canonização de Antônio Conselheiro e de uma meia-dúzia dos principais fanáticos que compunham o seu estado maior.

Antecedendo à festa magna, a Paróquia de Monte Santo promoveu debates, orações e vigílias em torno de Canudos.

Seria melhor que ficasse o programa limitado aos debates. Afinal, temos convicção de que Canudos é, ainda, um assunto para estudos e não para justificas atividades militantes que tem um claro objetivo de desestabilização social no campo (A TARDE, 1984, p. 6).

Como era de se esperar outros jornais também se posicionaram contra a celebração, a revista Veja, após a celebração lança uma matéria denominando-a como “Missa ao Herege” em referência a Antônio Conselheiro (VEJA, 1984, p. 8). Mas era tarde. A missa marcou um salto na história das lutas camponesas no nordeste com o resgate de Bello Monte. Agora o tema não era mais causa medo, inspirava novos processos de luta e transformação.

Figura 7: Jornal A TARDE

Atarde 24/07/84 P. 22 A.
2^o C.

Missa em Canudos por A. Conselheiro

No próximo dia 28 de julho, às 10 horas da manhã, em Canudos, será realizada a Missa de Canudos, em louvor ao movimento de Antônio Conselheiro e seus seguidores. Organizada pelas comunidades da região com o apoio das dioceses do sertão, o objetivo desta celebração é reafirmar o compromisso dos núcleos comunitários com a comunidade de Canudos, e ao mesmo tempo criar espaços para os movimentos populares do sertão cujos representantes falarão às comunidades: líderes sindicais, dirigentes de partidos políticos, da Pastoral da Juventude, da Comissão Pastoral da Terra, padres, bispos, intelectuais e poetas. Na oportunidade haverá uma procissão simbolizando os três momentos de Canudos: nascimento, guerra e ressurreição.

Fonte: Arquivo da Casa de Canudos, 2017.

Figura 8: Celebração aos mártires de Canudos.



Fonte: Arquivo casa de Canudos, 2017. No detalhe padre Enoque de Oliveira.

Em de maio de 1985 o trabalho pastoral é novamente atacado. Enquanto Enoque encontrava-se em Salvador participando de um encontro o prefeito age tomando dois imóveis pertencentes à paróquia, a casa dos Romeiros e o Cine teatro São Jorge, a casa era patrimônio histórico da cidade tombado pelo Patrimônio Histórico e Artístico Nacional, sobe a justificativa de que ali funcionaria uma creche. Mas, a posição do prefeito em apropriar-se desses imóveis

revela seu claro objetivo de tirar a liberdade do povo reunir-se livremente. “Politicamente, era impedir que a comunidade se reunisse, o que, automaticamente, enfraquecia todo o trabalho que vem sendo desenvolvido” (PANORAMA DA BAHIA, 1986, p. 6).

Todavia, a inteligente manobra do prefeito não surtiu o resultado esperado. A resposta das comunidades foi uma importante demonstração de poder popular. Até aquele momento quem não havia se dado conta do trabalho que vinha sendo feito nas caatingas pode sentir a força da organização das comunidades. O trabalho de mobilização nas comunidades mobilizou cerca de quatro mil trabalhadores e trabalhadoras em Monte Santo pela retomada dos imóveis.

Conforme transmite a memória de quem presenciou os eventos este foi um dos momentos mais tensos ocorridos na cidade. A pressão popular sobre o juiz, Antônio Oliveira Martins, forçou-o a aceitar conversar com as lideranças das comunidades. A princípio queria reunir-se apenas com o padre, mas este teria se recusado justificando-se no trabalho popular a necessidade de todos participarem. Enquanto reunia-se com uma comissão de doze pessoas, depois de várias negociações, a cidade fervia em protestos e passeatas no centro da cidade em seu apoio, sobe a vigia da polícia armada. As faixas com denúncias e palavras de ordens tomaram conta das ruas dando verdadeira demonstração de poder de mobilização.

Figura 9: Mobilização de trabalhadores pela retomada da pousada dos Romeiros.



Fonte: Arquivo pessoal de José de Jesus Ferreira, Monte Santo- Ba, 2017.

Mas a ação popular fez o juiz sentir-se agredido, “simplesmente porque mostramos que tínhamos força”, afirma Enoque ao Panorama da Bahia (1986, p. 6). De todos os recursos usados para calar e intimidar o padre faltava apenas um. A prisão. Enoque relata ter sofrido um golpe orquestrado pelo Juiz e os políticos locais, estes teriam planejado sua prisão com o argumento de que o juiz teria sido desacatado pelo padre sendo-o chamado de corrupto. Sobre este episódio são relatados várias versões. O padre afirma ter sido chamado pelo Juiz, após ter cancelado a audiência pra ouvir os trabalhadores, e ao entrar na sala o Juiz teria sacado imediatamente uma arma e sobe ameaças dado ordens de prisão. Supõe Enoque “que ele pretendesse duas atitudes minhas: ou que reagisse e aí ele estaria coberto para agir ou que eu tivesse uma reação negativa em termos psicológicos, depressiva e aceitasse o que o poder político local queria pra mim” (OLIVEIRA, 1985, p. 5). Outra questão relacionada ao episódio foi o plano de expor em praça pública o padre preso, curiosamente o desejo era repetir a difamação que fora feita a Antônio Conselheiro quando também fora preso em 1876. Mas o que houve de fato foi a prisão do padre por cinco dias no quartel de Bonfim até ter sua fiança paga pela Diocese e liberado sobe pena de permanecer sem celebrar missa nas roças, não falar em público; não participar de passeatas e não ausentar-se da cidade sem autorização do Juiz.

No entanto, a liberação do padre foi realizada no momento em que as comunidades espontaneamente estavam planejando dar uma resposta à prisão, organizando-se na cidade de Monte Santo para dirigir-se à Bonfim. Neste clima o padre é recebido com muita comemoração por milhares de trabalhadores como mais uma vitória do movimento.

Ainda, durante os dias de cárcere já circulava nas comunidades e círculos simpáticos ao trabalho cartas e manifestos abertos ao público denunciando os ataques ao padre e expondo os motivos da prisão, assinado em nome de “uma família montesantense” com clara demonstração de unidade das comunidades.

Figura 10: Carta das comunidade sobre a prisão de padre Enoque.

Por que o Padre foi preso?

O nosso sertão está sendo, nestes dias, palco de um drama social de considerável dimensão: Um jovem padre - Enoque - ele se chama, embrenhou-se, há alguns anos, nas caatingas de Monte Santo, para numa ação pastoral, facilitar aos seus paroquianos, descobrirem o caminho da autodeterminação, partindo da consideração, da análise e da assimilação dos direitos mais primários da pessoa humana. O objeto principal do seu trabalho social tem sido o sertanejo lavrador.

Não é demais concluir-se que se trata um trabalho que não vem agradando a muitos. Caatingueiros, lavradores, analfabetos conscientes de que são "gente" igual ao latifundiário, ao grileiro, ao letrado não convêm. Chegando a esta conclusão, os incomodados começaram a reagir. Panfletos, ameaças, pressão ao Bispo exigindo a retirada da "PERSONA NON GRATA" e outras tantas formas de protesto para retirar o padre do cenário foram articuladas. O tempo foi passando e trabalho do padre foi tomando corpo, não obstante o incômodo que causava.

Presentemente, porém, quando já se vê sepultado o fantasma do autoritarismo militar; quando a nação já pare, num doloroso e complicado parto, a NOVA REPÚBLICA; quando já a palavra censura sai do linguajar quotidiano e o povo volta a poder falar, eis que os resquícios da ditadura, numa frouxa, débil e inoportuna ânsia de sobreviver, através de um prefeito eleito a custa de fenomenais fraudes eleitorais arquitetadas livremente e da ação de um juiz todo poderoso tentam, à força, sufocar a voz do

padre, que acompanhado de seus paroquianos conscientizados à custa de muito

esforço, protestava em praça pública contra a decisão do juiz, que a pleito do prefeito, o fez apropriar-se de duas casas paroquiais que serviam de abrigo aos romeiros de toda parte do nordeste do Brasil, que acorrem àquela terra da Santa Cruz em busca do milagre que revolve o problema da fome, do desemprego, da doença, da toxicomania e/ou embriaguez resultante da marginalização dos pobres sertanejos no processo de capitalização do nosso sistema. Para abrigar a estes pobres marginalizados do processo de produção, Monte Santo sempre precisou da "Casa da Santa Cruz".

Enfim, para que os romeiros diminuíssem em número e a ação do padre se limitasse, de repente, a casa da Igreja virou creche municipal.

Como o padre não cedeu à ordem do juiz de calar-se no seu protesto, foi ameaçado a revólver pelo magistrado, e, como ainda assim o padre não calasse fechou-se a ordem da prisão, que a despeito do povo, foi escoltado por dez soldados à cadeia pública de Senhor do Bonfim.

Pergunta-se, agora, aos engenheiros da Nova República: no novo espaço democrático do Brasil ainda há lugar para muitos prefeitos e juizes iguais aos de Monte Santo? Se assim for, nossos pesames, brasileiros, porque acaba de falecer a recém-nascida Nova República.

Uma Família Monte Santense.

Fonte: Arquivo particular de Jose Francisco de Andrade- "Zé Poeta" -, Monte Santo- Ba.

Dias depois após minha prisão fui chamado a Senhor do Bonfim e, numa reunião com oito padres presidida pelo bispo, acusaram-me de comunista e estava usando a Igreja, sendo aconselhado a deixar imediatamente a paróquia. Só o vigário de Senhor do Bonfim, Pe. Luis não se pronunciou. Entendi o objetivo da reunião e como não tinha como me defender, propus que se instaurasse um inquérito sobre o meu passado, que publicasse o veredito (OLIVEIRA, 1997, p. 99).

As hostilidades e tentativas de barrar o padre e o trabalho das comunidades não cessaram. Com claro objetivo de atingir o momento de maior reunião de trabalhadores o prefeito volta a atacar a expressão maior da religiosidade do povo, as romarias. Em 1985 o prefeito compra dezenas de imagens e faz sua própria romaria. "Monte Santo passou a ter duas romarias: a do prefeito e a da Igreja" (OLIVEIRA, 1997, p. 103).

Afirma Enoque que para evitar um confronto maior durante a festa de Todos os Santos de 1985 foram obrigados a fechar a Igreja Matriz. Na calda dá noite Ariston e seu grupo de

comandados largam sua “imagens” na porta do templo e chama o jornalista simpático a seu governo para documentar “a cena macabra”.

Assim o jornal A Tarde estampa a seguinte manchete, assinada por Oleone Coelho Fontes, do dia 2 de Dezembro de 1985: “Padre fez Santos Dormirem ao relento durante Romaria”, e continua o ataque:

Quando chegamos de volta no sopé da montanha vamos descansar nas escadarias da igreja matriz. E aqui ficamos assombrados, os santos dormiam ao relento[...] pois foi o que aconteceu. O padre Enoque José de Oliveira, para muitos um psicopata, para outros político travestido de sacerdote, para a maioria um perdido [...] depois de terminada a procissão de todos os santos, não permite que os verdadeiros donos do templo entrassem em sua casa. Só acredito porque vimos e fotografamos todos abandonados na calçada, como um bando de malfeitores [...] Padre Enoque preferiu se fechar. Pior para ele. Não assistiu ao grande espetáculo que é a romaria de todos os santos em Monte Santo [...] Padre Enoque José de Oliveira com seu materialismo histórico, sua ortodoxia, Padre? (A TARDE, 1985, p. 3).

Figura 11: Imagens de Santos deixados nas escadarias da Igreja Matriz.

Paciente sem alta e expulsa de hospital

Elvira da Mota Dias, de 40 anos, lavradora, residente na Fazenda Jardim, município de Monte Santo, foi expulsa, ontem cedo, do Hospital Regional Monsenhor Berenguer, pelo diretor Ariston Correia de Andrade. A paciente dera entrada, na véspera, para fazer uma curetagem e antes mesmo de receber alta foi surpreendida pelo ato do diretor, que além de médico é o prefeito da cidade (PDS), sob a acusação de pertencer a grupos comunitários, "que vivem falando mal de mim por aí".

A denúncia foi feita pela lavradora, acrescentando que começou a ser hostilizada, ainda durante a noite, pela enfermeira Mary Jane Correia de França, a qual não apenas a agrediu com palavras como a deixou sem cobertor e sem qualquer assistência até a manhã seguinte, quando o diretor/prefeito apareceu — por volta das 6 horas — e a expulsou. "Esse é o tratamento normalmente dispensado em Monte

Santo às pessoas que reclamam seus direitos, consideradas pelo prefeito como inimigos políticos", disse dona Elvira.

Acrescentou que depois de ser posta para fora do hospital — sem autorização do médico que a atendeu — desmaiou na calçada, sendo amparada por populares. Seu marido, José Marinaldo, ao tomar conhecimento do fato, procurou o diretor, sendo desafiado a "brigar lá fora", exibindo ostensivamente a coronha do revólver que trazia na cintura. Segundo Elvira, Ariston Andrade proibiu seu marido de "voltar a pôr os pés no hospital", que é mantido pelo Funrural. "As injustiças cometidas por esse homem são muitas", desabafou, "mas as pessoas se calam, temendo represálias". Como exemplo, citou que as professoras leigas da zona rural, mantidas pela prefeitura, ganham apenas Cr\$25 mil por mês, "e estão sem receber seus salários desde março, quando as aulas foram iniciadas".

Fonte: Arquivo da casa de Canudos, 2017.

4.2 RESPOSTA DO CLERO: "EXPERIÊNCIA DO DIABO"

"Ficava patente entre uma agressão e outra dos setores conservadores e reacionários, que não era possível resgatar Canudos sem um amplo e forte movimento camponês" (OLIVEIRA, 1997, p. 90). A hierarquia diocesana já vacilava em defender o trabalho das comunidades e ao padre, cedendo às pressões dos políticos deixando-os insolados. Monte Santo que dera a maior demonstração de vivência concreta do Evangelho agora sofria os ataques da própria igreja. Na verdade ela nunca havia se posicionado completamente em apoio inequívoco ao trabalho por considerar muito político. Segundo Enoque, a posição da igreja sempre foi tentar estabelecer uma conciliação entre dos trabalhadores e os políticos e evitar qualquer atrito maior.

Era pra falar de Teologia da Libertação, era pra falar de comunidade, mas pra falar, não era pra realmente criar comunidade pra esse povo realmente se libertar e até chegar ao ponto de tomar o poder. Não o Enoque tomar o poder. Não o Enoque ser prefeito. Mas o camponês ser prefeito, o camponês ser vereador, o camponês ser liderança, o camponês ser... e o trabalho provou, a eficiência do trabalho provou (OLIVEIRA, 2017).

De fato, a diferença do trabalho da paróquia Sagrado Coração de Jesus em relação as outras que também estavam construindo CEB,s foi fundamentalmente prático. A *práxis* construída pelo trabalho da Igreja Popular, conforme passou a denominar Enoque para distinguir de “Igreja Progressista”, que incomodou o clero foi a conjugação de três elementos essenciais: a vivência do Evangelho, o resgate da história e a transformação da realidade pelos próprios trabalhadores. A postura de outros padres e da própria CPT em relação aos problemas de terra na região e a perseguição dos trabalhadores sempre foi legalista. Os problemas eram sempre remetidos à responsabilidade de um advogado ou equipe bem intencionada para resolvê-los nos fóruns. “Problemas de terra revolve-se na terra”, afirma Enoque, com o entendimento de que o direito burguês estabelece limites de conquistas para a classe trabalhadora.

O poder político percebe o jogo do clero, que ficava no meio jogando, aparentemente dizia que queria aquilo, opção pelo pobre, comunidade e tudo mais, mas o poder político sabia que esses padres essas freiras, que esses bispos pisavam num terreno movediço que não tinha consistência e ele não tinham medo deles. Quando apertou o padre José de Jacobina, que era meu amigo, que começou a fazer um trabalho um pouco mais avançado a arquidiocese mandou ele calar a boca e ele calou. Eu fui lá inclusive fazer pregação em Jacobina para apoiar. Jogaram uma bomba na casa dele, depois ele recuo. Recuo porque os bispos pegaram e mandaram ele recuar, pronto (OLIVEIRA, 2017).

Em 1988 padre Enoque entrega a paróquia. A partir desse momento a Igreja começa a desfazer todo o trabalho e a combater o Movimento de Canudos, denominando-o como “EXPERIENCIA DO DIABO”. Imediatamente lança o chamado sobre seus fiéis para participarem das romarias organizadas pela igreja com claro objetivo de esvaziar a que vinha sido organizada desde 1984 pelo movimento.

E muito fácil manipular o povo analfabeto através de Antônio Conselheiro, um poderoso tradutor da mística nordestina, bombardeia o espanhol Manolo. O padre Enoque escolheu um caminho que não agrada à diocese para recuperar a memória de Antônio Conselheiro e de Canudos (O ESTADO DE SÃO PAULO, 1989, p. 15).

Entretanto, o retrocesso ocorrido em Monte Santo do trabalho pastoral não era uma exclusividade sua. O movimento teológico da libertação, junto à própria referência da esquerda nesse período representado pela União Soviética, já estavam ruindo. A crise do referencial teológico e político estava se dando a nível mundial. Nacionalmente o processo por Diretas Já de 1984 que também havia contribuído para o assenso das lutas de massas tem um novo refluxo com a derrota do Projeto Democrático Popular representado por Lula nas eleições de 1989. Enquanto o capitalismo se hegemonizava no campo político no sertão a igreja adota um Conselheiro “carola” e “místico-burguês” construído pelos intelectuais dos departamentos acadêmicos das Universidades da Bahia desligados da vida concreta do povo. As referências ao Conselheiro como líder Camponês do Movimento é combatido como uma doença danosa, usando-a como sinônimo de Revolução, e atribuindo definições outras vazias de conteúdo histórico, mas agradáveis aos ouvidos de quem não assume uma luta real, como de um Conselheiro carismático, místico e rezador.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS: O APRENDIZADO DAS COMUNIDADE

Ao longo do trabalho é notória a percepção que temos do que foi esta experiência iniciada em princípios de 1982 e brutalmente reprimida a partir de 1984. No entanto o movimento segue seu cortejo heroico, mesmo que esvaziado sua base social. Nas falas e ações percebemos o amadurecimento da consciência de classes no sentido marxista, com a qual trabalhadores e lideranças estão cientes de sua luta e das consequências assumidas no processo. As falas registradas pelo movimento no calor dos eventos nos dão a dimensão da significância daquele momento para a transformação de sua realidade.

O entrelaçamento do vivido (história) e do concebido (síntese do processo) nos faz compreender porque aquela experiência não poderia passar despercebida pelas classe dominante do sertão. Zé do Jardim, camponês da comunidade de base do Desterro, expos com simplicidade, mas coerência, seu aprendizado na luta:

Popular para nós foi a luta de Antônio Conselheiro. Popular para nós é fazer o mutirão. E nós dermos as mãos erguidas. Abraçados a todos. Popular precisa ficar muito importante.

Jesus disse no Evangelho. De onde vem as grandes guerras? Vem de vocês? A guerra não vem de nós. Vem dos politikeiros. Daqueles que mandam na polícia. É nós que bate na polícia ou é a polícia que bate em nós? É nós que tomamos a terra ou é o grileiro que toma a terra de nós? E nós que explora os ricos ou os ricos que exploram nós? É nós que toma o direito da criança ter escola; ou é os ricos que prende, fecha hospitais, cobra grandes impostos e quando acaba não nos dá o direito. É preciso que nós entenda, que nos respeite, que a luta de Antônio Conselheiro era em cima disso, para nós ser livres, independentes. A nossa luta é essa. Quando uma pessoa disser que popular e inútil, essa pessoa é um safado (JARDIN, 1997. In, OLIVEIRA, 1997, p. 92).

O nosso esforço ao longo desse trabalho era poder trazer à luz mais esta experiência que já se soma como uma importante experiência das lutas camponesas no Brasil, tal qual Bello Monte, Contestado e tantas outras no passado. De certa forma registrar a saga desse movimento, nascido de Baixo, do povo mais simples das caatingas é pô-lo como referência maior para compreendermos as lutas pela terra em Monte Santo na atualidade. Os currais forma refeitos, a perseguição aos trabalhadores voltaram a registar inúmeras vítimas na região. Só entre 2008 e 2013 forma nove trabalhadores assassinatos, sem que houvesse se quer um caso julgado ou denuncia que tenham repercutido significativamente na sociedade. Nós voltamos a errar nos métodos de combate ao inimigo, métodos que a história já nos ensinara antes que não

resolveriam nossos problemas. As denúncias isoladas de lideranças comunitárias e audiências públicas apenas expõe a cabeça dos trabalhadores sobre a mira dos revólveres de pistoleiros. Assim foi com os últimos companheiros mortos, Leonardo da comunidade Mandaçaia e Antônio Plínio da comunidade de Fundo de Pasto de Serra do Bode (em janeiro e setembro de 2011 respectivamente), suas denúncias entregues forma resolvidas com suas mortes ao retornarem a suas casas. Thompson já havia demonstrado que a luta por leis só são importantes para que os trabalhadores recorram-na como uma referência. Marx da mesma forma já havia percebido, ainda jovem, quando escrevia suas críticas ao direito *Prussiano* sobre a proibição dos camponeses retirarem madeira das florestas, que a resposta sobre aquelas leis não seria encontradas no direito, mas na história. A história é a totalidade complexa sobre a qual se explica todas as demais.

Dessa forma a história de Belo Monte e do Novo Movimento Popular e Histórico de Canudos nós autoriza a afirmar que o trabalho popular, envolvendo trabalhadores dos mais variados setores, é que pode aglutinar forças necessárias à transforma a realidade. Thompson (2001), ao analisar a formação da classe operaria Inglesa durante o século XIX, já havia sugerido, também em sua crítica ao estruturalismo Althusseriano, ser dá própria experiência dos trabalhadores em luta a formação da consciência de classes. Classe e consciência de classes não seria, de acordo com Thompson, produto de uma relação mecânica do lugar em que se ocupa nas relações de produção, sem qualquer mediação entre estas, ambas são produto histórico da própria experiência humana.

Desta forma, justificar-se no passado, na *tradição dos oprimidos*, para transformar a realidade é um imperativo necessário à transformação social. A Canudos do Povo inaugurou no sertão um nova fase da religiosidade profética onde se cruzam com vigor História e projeto Social.

REFERENCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- CALASANS, José. **Cartografia de Canudos**. Salvador: Conselho Estadual de Cultura, 1997.
- CARDOSO, Ciro Flamarion e BRIGNOLI, Héctor Pérez. **Os métodos da História**. 6ª Edição- Rio de Janeiro: Edições Graal, 2002.
- CNBB. Igreja e os problemas da terra (Documento aprovado pela 18ª assembleia) in: STEDILE, João Pedro (Org.). **A questão agrária no Brasil: o debate da esquerda- 1960-1980** (vol. 2). São Paulo: Expressão Popular, 2012.
- COORDENAÇÃO DO NOVO MOVIMENTO HISTÓRICO DE CANUDOS. **Noventa anos depois... Canudos de novo**. Salvador: Imprensa: EMQ, s/d.
- CUNHA, Euclides. **Os sertões: Campanha de Canudos**. São Paulo: Abril Cultural, 1979.
- DAMASCENO, Marcos. **Guerra do Pau de Colher: massacre à sombra da Ditadura Vargas**. Dom Inocêncio- PI: Produtora Sertão, 2013.
- FACÓ, Rui. **Cangaceiros e fanáticos: gênese e lutas**. 3ª Edição- Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 1972.
- FERNANDES, Bernardo Mançano, LEONILDE, Servolo de Medeiros e PAULILO, Maria Ignez (Org.). **Lutas Camponesas contemporâneas: condições, dilemas e conquistas, v1: o campesinato como sujeito político nas décadas de 1950 a 1980**. São Paulo: Editora UNESP; Brasília, DF: Núcleo de Estudos Agrários e Desenvolvimento Rural, 2009.
- FERRANO Jr., L. A. & BURSZTYN, M. **À margem de quatro séculos e meio de latifúndio: Razões dos fundos de pastos na história do Brasil e do Nordeste (1534-1982)**. In: ENCONTRO NACIONAL DA ASSOCIAÇÃO NACIONAL DE PESQUISA E PÓS-GRADUAÇÃO EM SOCIEDADE E AMBIENTE-ENANPPS, 5., 2008, Brasília.
- FURTADO, Celso. **Formação econômica do Brasil**. 33ª Edição- São Paulo: Editora Nacional, 2004.
- GORENDER, Jacob. **O Escravidão Colonial**. São Paulo: Editora Fundação Perseu Abramo, 2010
- HOBSBAWM, Eric. **Pessoas Extraordinárias: Resistência, Rebelião e Jazz** (Trad. Irene Hirsch; Lólio Lourenço de Oliveira) 3ª Edição- São Paulo: Paz e Terra, 2005.

HOBBSAWM, Eric. **Rebeldes Primitivos: estudos sobre as formas arcaicas dos movimentos sociais nos séculos XIX e XX** (Trad. Nice Rissone). Rio de Janeiro: ZAHAR Editores, 1970.

IOKOI, Zilda Grícoli. **Igreja e camponeses: Teologia da Libertação e Movimento Sociais no Campo- Brasil e Peru, 1964-1986**. São Paulo: FAPESP, 1996.

JUNIOR, C. Prado. **Formação do Brasil Contemporâneo**. São Paulo: Companhia das Letras, 2011

JUNIOR, C. Prado. **História Econômica do Brasil**. São Paulo: Editora Brasiliense, 2004

LOWY, Michael. **O que é cristianismo da libertação: religião e política na América Latina**. São Paulo: Editora Perseu Abramo: Expressão Popular, 2016.

LOWY, Michael. **Walter Benjamin: aviso de incêndio. Uma leitura das teses “Sobre o conceito de história”**. São Paulo: Boitempo, 2005.

MACEDO, Nertan. **Memorial Vilanova**. 2ª Edição- Rio de Janeiro: Renes, 1983.

MARX, Karl. **O capital- Livro 1: Crítica de Economia Política**. 2ª Edição- São Paulo: Boitempo, 2011.

MARX, Karl. **Crítica da Filosofia do Direito de Hegel (1843)**. (Trad. Rubens Enderle e Leonardo de Deus) São Paulo: Boitempo, 2010.

MAESTRI, Mário e MACEDO, José Rivair. **Belo Monte: uma história da guerra de canudos**. 1ª Edição- São Paulo: Expressão Popular, 2004.

MARTINS, José de Souza. **Os camponeses e a política no Brasil**. Rio de Janeiro: Vozes, 1983.

NASCIMENTO, José Gonçalves do. **CANUDOS: “uma vila florescente e rica”**. São Paulo: Lura Editorial, 2016.

OLIVEIRA, Ariovaldo Ubelino. O campo brasileiro no final do anos 1980. In, STEDILE, João Pedro (Org.). **A questão agrária no Brasil: o debate da 1990** (vol. 6). São Paulo: Expressão Popular, 2013.

OLIVEIRA, Enoque José de (“Pe. Intendente”). **MOVIMENTO HISTÓRICO DE CANUDOS: resgate a partir da experiência**. Rev. Canudos/ Universidade do Estado da Bahia. v1, n1 (Jul./dez. 1996) Salvador: UNEB, 1996

OLIVEIRA, Enoque José de. **Conselheiro do Sertão: entre Prédicas e Conselhos (Líder Camponês)**. Salvador: ...editora..., 1997.

PANINI, Carmela. **Reforma Agrária dentro e fora da Lei: 500 anos de história inacabada**. São Paulo: Paulinas, 1990.

STEDILE, João Pedro. **A questão agrária e o socialismo**. In, STEDILE, João Pedro (Org.). *A questão agrária no Brasil: o debate da esquerda- 1960-1980* (vol. 6). São Paulo: Expressão Popular, 2013.

TAVARES, Odorico. **Canudos: cinquenta anos depois (1947)**. Bahia: Fundação cultural do estado da Bahia, 1993.

THOMPSON, E. P. **A Miséria da teoria ou o planetário de erros: uma crítica ao pensamento de Althusser**. Tradução, Waltensir Dutra. –Rio de Janeiro: Zahar Editores, 1981.

THOMPSON, E. P. **Senhores e Caçadores: a origem da Lei Nega**. Tradução, Denise Bottmann. – Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

TORRES, Paulo Rosa. **Terra e territorialidade das áreas de fundos de pasto no semiárido baiano**. Feira de Santana: UEFS Editora, 2013.

WRIGHT, Paulo. **Contribuição ao aprofundamento da análise das relações de produção na agricultura brasileira -1971**. In. STEDILE, J. Pedro. *A Questão Agrária- vol. II*. São Paulo: Expressão Popular, 2012.

Acessos à Internet:

DEMIER, Felipe. **Lei do desenvolvimento desigual e combinado de Leon Trotsky e a intelectualidade brasileira: breves comentários sobre uma relação pouco conhecida**. Disponível em:

http://www.unicamp.br/cemarx/anais_v_coloquio_arquivos/arquivos/comunicacoes/gt3/sessa_o3. Acesso em: 20 de Set. de 2017.

FERRARO, Luiz Antônio Junior e BURSZTYN, Marcel. **Das sesmarias à resistência ao cercamento: razões históricas dos Fundos de Pastos**. Cad. CRH, 2010. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.1590/S0103-49792010000200012>. Acesso em 08 Out.2017.

JÚNIOR, Luiz Antônio Ferraro e BURSZTYN Marcel. **À margem de quatro séculos e meio de latifúndio: Razões dos Fundos de Pasto na história do Brasil e do Nordeste**

(1534-1982) IV Encontro Nacional da Anppas 4,5 e 6 de junho de 2008 Brasília - DF –Brasil.

Disponível em: <http://www.anppas.org.br/encontro4/cd/ARQUIVOS/GT5-307-82-20080424164651>. Acesso em 08 Out.2017.

TEIXEIRA, Jodenir Calixto. **Modernização da Agricultura no Brasil: Impactos econômicos, sociais e ambientais**. Revista Eletrônica da Associação dos Geógrafos Brasileiros – Seção Três Lagoas Três Lagoas-MS, V 2 – n.º 2 – ano 2, Setembro de 2005. Acesso em 06 Jul. 2017.

SÁ, Antônio Fernando de Araújo. Os movimento sociais nas batalhas da memória de Canudos (1993-1997). A contra corrente- Vol. 6, No. 1, Fall 2008, 112-158. Disponível em: https://projects.ncsu.edu/project/acontracorriente/fall_08/fernando_de_ara.pdf. Acesso em 06 Jun. 2017.

Jornais consultados:

IGREJA PERSEGUIDA POR FAZER TRABALHO DE CONSCIENTIZAÇÃO. **O Tabuleiro**, Serrinha-Ba, p. 7, 24 Mai. 1985.

MISSA AO HEREGE. **Veja**, São Paulo, p. 8, 8 Ago. 1984.

MISSA EM CANUDOS POR ANTÔNIO CONSELHEIRO. **A Tarde**, Salvador- Ba, p. 12, 24 Jul. 1984.

O MARKETING DO MARTIR. **Estado de São Paulo**, São Paulo, p. 5-7, 15 Ago. 1989.

PADRE FEZ SANTOS DORMIREM AO RELENTO DURANTE ROMARIA. **A Tarde**, Salvador- Ba, p. 2-3, 2 Dez. 1985.

PADRE PRESO POR ORDEM DE JUIZ EM MONTE SANTO. **A Tarde**, Salvador- Ba, p. 3, 11 Mai. 1985.

PREFEITO TENTA DESMORALIZAR PADRE DURANTE FESTA DE TODOS OS SANTOS. **Tribuna do Nordeste**, Serrinha- Ba, p. 7, 20 Dez. 1985.

PREPARANDO A GUERRILHA. **A Tarde**, Salvador- Ba, p. 6,26 Jul. 1984.

ROMEIROS RETOMAM POUSADA. **O Tabuleiro**, Serrinha- Ba, p. 7, 10 Out. 1985.